

# كنـط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٩٧٩



دار المعارف









# كنـط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

أستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٩٧٩



دار المعارف



## مقدمة

همانويل كمنط فيلسوف جاد عميق ضخم ، يشهد بذلك المتحمس لمذهب الفلسفي والرافض له على السواء . تأثر بفكره كثير من معاصريه ومن أتوا بعده . لدينا أولا طبقة من صغار المفكرين المعاصرين له مثل رينهولد K. L. Reinhold وشولتز G. F. Schulz وجاكوبي F.H Jacobi ، وهم مفكرون هاجموا فلسفة كمنط النظرية - عن سوء فهم ، وجذبهم فلسفته العملية فأقاموا نظريات خلقية ودينية اشتقوها من مذهبه : لكنه لم يرض عما وصلوا إليه من نتائج . لدينا ثانيا حركة « المثالية الألمانية » وأبرز أعلامها فشته وشلنج وهيجل ، وهم فلاسفة عمالقة أخذوا عن كمنط نظرياته في المقولات والوعي بالذات والمطلق والجدل ، وطوروها في مذاهب شاخنة البنيان ، لكنها بعدت عن فلسفة كمنط وأهدافه . لدينا ثالثة طبقة « الكمنطيين الجدد » من أمثال رينوفييه وهاملان ، وهم مفكرون أوساط أخذوا عن كمنط أفكاراً وأنكروا عليه أفكاراً أخرى وطوروا عنه أفكاراً ثالثة . لدينا رابعة طبقة من الفلاسفة المعاصرين الذين يرفضون فلسفة كمنط ، لكنك تجد في مواقفهم سمات كمنطية واضحة . نشير على سبيل المثال إلى موقف راسل من « حدود المذهب التجريبي » ، ما سجله في كتابه المعرفة الإنسانية ، وموقف پرايس H. H. Price وبرود وإير Ayer من الادراك الحسي والمقولات ، ما سجلوه في كتبهم المتعددة ، وموقف ستروسن Strawson من ثنائية العقل والبدن ، ما أثبته في كتابه الأفراد Individuals .

إن المطلع على ما يكتبه المشتغلون بالفلسفة في الخارج ليدرك انشغالهم بمشكلات ضرب كمنط فيها بسهم وافر ، وتراحم بين مؤيدين أو ناقدين أو مطورين لنظرية أو لآخرى من نظريات كمنط ، خاصة فيما يتعلق بالادراك الحسي ، والقضايا التحليلية، والقبلية، وطبيعة البحث الميتافيزيقي ، ومشكلات الأخلاق والدين . وما هو جدير بالذكر أن السنوات القليلة الماضية قد حفلت - في الخارج - بعدد غير



قليل من الدراسات الجادة عن كنعط بعرض فلسفته وتحليلها في ضوء التيارات  
الفكرية المعاصرة . لكن لا يزال نصيب الدراسات عن كنعط في المكتبة العربية  
محدوداً لا يتناسب مع أهميته لتاريخ الفكر المعاصر .

نقد العقل الخالص أكثر كتب كنعط أهمية ودلالة على مذهبه الفلسفي كله ،  
ومن ثم أثرها الاهتمام به . دون غيره من كتب كنعط . عرضاً وتحليلاً ومناقشة .  
موضوع كتابنا إذن محدود بفلسفة كنعط النظرية دون العرض لفلسفته الخلقية  
أو الديلية أو الفنية .

ينقسم نقد العقل الخالص إلى ثلاثة أبواب رئيسية ؛ « الاستيعاقا الترستندتالية »  
عنوان الباب الأول ، « المنطق الترستندتالي » عنوان الباب الثاني ؛ ينقسم الباب  
الثاني بدوره قسمين كبيرين : « التحليل الترستندتالي » عنوان القسم الأول ،  
« الجدول الترستندتالي » عنوان القسم الثاني ؛ « النظرية الترستندتالية في المنهج »  
عنوان الباب الثالث .

يتناول كتابنا كتاب نقد العقل الخالص باباً باباً وفصلاً وفصلاً بالشرح  
والتحليل ، وبالنقد المتواضع الذي يتلام مع كتاب يشرح كنعط ولا يضع فلسفته  
في الميزان . فيما يلي إشارة إلى فصول الكتاب . في الفصل الأول موجز لتاريخ  
حياة كنعط وذكر مؤلفاته . في الفصل الثاني بيان تطور حياة كنعط العسكرية قبل  
أن يكتب نقد العقل الخالص ، فلم يكن هذا الكتاب أول كتبه وإنما أول مؤلفاته  
الضخمة . الفصل الثالث ذكر الخطوط العامة لفلسفة كنعط وأهدافها . يشرح  
الفصل الرابع أول أبواب كتاب نقد العقل الخالص - « الاستيعاقا الترستندتالية » -  
وهو نظرية كنعط في المكان والزمن : طبيعتهما ومعرفتنا لهما وصلتهما بالرياضيات  
البعثة . تتناول الفصول الخامس إلى الحادي عشر القسم الأول من الباب الثاني  
من كتاب كنعط المذكور - « التحليل الترستندتالي » - وتشمل نظرياته في  
المقولات والجوهر والعلية والبرهان على وجود العالم الخارجي المادي وموقفه  
من وجود عالم خارجي معقول . تتناول الفصول الثاني عشر إلى الخامس عشر

القسم الثاني من الباب الثاني من نقد العقل الخالص - « الجدول الترنسندنتالي » : وتشمل نظرياته في طبيعة البحث الميتافيزيقي وفي بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة حول النفس والعالم والله . لم تفرد فصلاً خاصاً للباب الأخير من كتاب كنت حيث أغلبه تكرار .

يسأل كنت سؤالاً رئيسياً في مطلع نقد العقل الخالص هو « هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » ، يعني هل البحث الميتافيزيقي في ذاته خرافة لا جدوى منه ، أم أن لهذا البحث أصالته وقيمه وإنما يقع العيب على أصحاب النظريات الميتافيزيقية ؟ ويرى كنت أن العيب في الميتافيزيقيين وليس في الميتافيزيقا ، ومن ثم يحاول تمادي عيوب أسلافه من الفلاسفة وأن يضع للميتافيزيقا منهجاً محدداً وموضوعات محددة كي تصبح علماً . حين تريد أن تهثر على مشروع إقامة الميتافيزيقا علماً في كتاب كنت بطريق مباشر وعلى نحو واضح ، لا تهوده وإنما يحملك كنت على كتابه كله لتعرف مشروعه ، وحينئذ تجد نفسك في متاهة نقد العقل الخالص حيث تفوس في مشكلات وحلولها وتصبح صلتك بإمكان الميتافيزيقا علماً مفقودة . لقد خصصنا الفصل السادس عشر للإجابة عن سؤال كنت الرئيسي في وضوح .

يستخدم نقد العقل الخالص مصطلحات خاصة به ، ويضل قارئه عالم يفهم معانيها كما قصد إليها كنت ؛ لقد أثبتنا في آخر الكتاب قائمة بتلك المصطلحات وترجمتها العربية لها . لم تكن ترجمتنا حرفية دائمة ، بل لا تنسق دائماً مع الترجمات العربية المألوفة ، وإنما وضعنا الترجمات بحيث تتلاءم وروح فلسفة كنت . يبقى مصطلح واحد في حاجة إلى عناية خاصة هو كلمة Transcendental : كلمة أساسية لكننت ومن ثم أثرنا توضيحها هنا . لم نترجم الكلمة وإنما عربناها ، ذلك لأننا لم نجد كلمة عربية واحدة أو كلمتين تبين معناها الدقيق لدى كنت ؛ وبما يزيد في صعوبة ترجمتها أنها ترد عند كنت في سياقات مختلفة بمعان مختلفة . يتحدث كنت مثلاً عن استطبيقا ترنسندنتالية ، منطق ترنسندنتالي ، تحليل ترنسندنتالي ، جدول



ترنسندنتالى ، أفكار ترنسندنتالية ، استخدام ترنسندنتالى ، تبرير ترنسندنتالى ،  
شئ ترنسندنتالى ... الخ ؛ ويكاد يكون لهذه العبارة معنى خاص فى كل تعبير .  
شرحنا هذه التعبيرات فى داخل الكتاب ، لكننا نريد الآن بيان المعنى الاصيل  
لكلمة كما اراده كمنط .

لم يكن كمنط اول من استخدم كلمة « ترنسندنتالى » فى اللغة الفلسفية ، فقد  
وردت عند كثير من فلاسفة العصر الوسيط الذين عنوا بها صفة لبعض الافكار  
العامة التى لم تتضمنها مقولات أرسطو ، وكانت هذه الافكار اول أمرها ثلاثة  
هى الواحد unum والحق verum والخير bonum ، ثم أضيفت إليها من بعد  
أفكار أخرى هى الوجود ens والأشياء res والمتشابه idem والمتباين diversum  
والضرورى necessarium والحادث contingens والفعل actus والقوة  
potentia . كان المدرسيون يطلقون على تلك الافكار العامة أنها ترنسندنتالية  
ويضعون لها كلمة transcendentia أو كلمة transcendentalia بلا تمييز .  
لقد استخدم ديكارت وكوزان هذه الكلمة بالمعنى المدرسى السابق . تبقئ ملاحظة  
أن جذور هذا الاستخدام المدرسى يرجع إلى أرسطو ، وإن لم يكن أرسطو قد  
استخدم الكلمة : تحدث أرسطو عن الوجود والوحدة كحدود ترتفع فوق  
المقولات ، ولم يحد بأساً أحياناً من إضافة الخير ، لكن لم يناد أرسطو بكل  
القائمة التى عددها المدرسيون .

كانت كلمة « ترنسندنتالى » مألوفة فى زمن كمنط إذن ، لكنه استخدمها  
استخداماً جديداً . المعنى الاصيل للكلمة عنده هو أنها صفة للمعرفة الإنسانية بالقياس  
إلى العالم التجريبي ، ومن ثم يتحدث عن « المعرفة الترنسندنتالية » . تعنى هذه  
العبارة عنده تلك المعرفة التى تتضمن شروطاً قبلية معينة لحصول الادراك الحسى  
والمعرفة العلمية ، ويعنى بهذه الشروط ما يسميه الصور القبلية للانطباعات الحسية  
( المكان والزمن ) والتصورات القبلية ( المقولات ) ؛ تلك صور وتصورات

قبلية ليست مشتقة من الخبرة الحسية لكنها ضرورية لكي تتم خبرتنا الحسية بالعالم التجريبي .

لا يتوقع القارئ أن يجد في هذه المقدمة تلخيصاً سريعاً لكتاب فقد العقل الخالص ، فذلك التلخيص عمل مستحيل ، لكن يمكن للقارئ العجول أن يبدأ بقراءة الفصلين الثالث والآخر ففيها تقديم هذا الكتاب وتلخيص له .

قد لا يقبل كل قارئ كل نظرية من نظريات كمنط ، كما لم يقبل كل الفلاسفة من قبل كل نظرياته ، إذ يمكنك أن تتوجه بنقد هدام لنظرية أو أكثر لكنك ، كما قد فعلنا في هذا الكتاب ؛ لكن لا زالت هناك مواقف كمنطية لا يسمننا إلا الإعجاب بها . وهماك بعض الأمثلة .

١ - تستلزم معرفتنا التجريبية انطباعات حسية وتصورات قبلية معاً ؛ ذلك لأنه ينبغي أن تبدأ معرفتنا من الحواس ، لكن تصلنا انطباعات الحس دائماً مبشرة اشتاتاً ، ولما كان ينبغي أن يتحقق الوحدة في المعرفة ، فانا في حاجة إلى عنصر الربط أو التوحيد بين الاشتات ، وتقوم التصورات القبلية بوظيفة الربط .

٢ - الوقوف عند ستار الانطباعات الحسية والقناعة بها موقوف مضحل ومؤد إلى استحالة المعرفة الموضوعية وإلى الشك في العالم المحسوس ، يلزم أن تكون معرفتنا موضوعية ، كما يلزم أن نكون على يقين من وجود العالم المحسوس ، وقد برهن كمنط على موضوعية المعرفة ، وعلى أن العالم المحسوس موضوع إدراك حسي مباشر .

٣ - المعرفة الموضوعية مصدرها العقل ، لا انطباعات الحس ، وذلك تصحيح كمنطى لمصدر الموضوعية والذانية .

٤ - العقل الإنساني - في جانبه الاستدلالي البرهاني - محدود القدرة ؛ يمكنه إدراك العالم المحسوس ومعرفته ، لكن لا يمكنه إدراك ما وراء عالمنا . لا يمكننا إدراك المطلق ، نعم عقلنا نزاع بطبيعته إلى المطلق ؛ يمكنه أن يخلق في سمائه ،

لكن ادعاء إدراك المطلق ومعرفة جهات ضائع . جهد ضائع أيضاً كل جهودات الفلاسفة على البرهنة على أن العالم قديم أو مخلوق ، أو البرهنة على أن الله موجود أو غير موجود ، أو البرهنة على أن النفس الإنسانية جوهر روحي خالد بعد موت البدن . كل هذه نظريات عابثة .

٥ — بالرغم من صجزنا عن تقديم براهين على وجود عالم مطلق أو تقرير أمور تبعد بنا عن عالم الحس ، فأنا نجد أن الاعتقاد في وجود الله وخلق النفس وحرية الإرادة الإنسانية باعتقادات ملحة طاغية تتطلبها دوافع الأخلاق الصحيحة .

٦ — تحليل كمنط للفضية الوجودية فضل لا ينسأ المنطق ؛ كما لا ينسى أيضاً تحليلات أخرى لكمنط ، نذكر منها إمكان صدق الفضييتين المتناقضتين معاً في حالات معينة ، وإمكان كذبهما معاً في حالات أخرى .

محمود زيدان



## لمحتويات الكتاب

صفحة  
١٠ - ٥

مقدمة

### الفصل الأول : حياة كنت ومؤلفاته ١٧ - ٢٦

(١) حياة كنت ومؤلفاته ١٧ - (٢) سمات شخصية كنت ٢٣

### الفصل الثاني : مدخل الى الفلسفة النظرية ٢٧ - ٢٩

- (١) مقدمة ٢٧ - (٢) كنت وليبنز ٢٨ - (٣) كنت والتجريدية الانجليزية ٣١ -  
(٤) فترة ما قبل عام ١٧٥٥ - ٣٢ (٥) فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦ - ٣٣  
(٦) عام ١٧٧٠ - ٣٦ (٧) مشروع نقد العقل الخالص ٣٧

## المقدمتان والمدخل

### الفصل الثالث : الفلسفة النظرية ٤٤ - ٧٣

- (١) مقدمة ٤٤ - (٢) أصالة الميتافيزيقا ٤٦ - (٣) المحاولات الميتافيزيقية الفاشلة ٤٨ -  
(٤) هيوم رائد ٤٩ - (٥) المعرفة القبلية ٥١ - (٦) مصادر المعرفة ٥٣ -  
(٧) الثورة الكوبرنيقية ٥٧ - (٨) القضايا التحليلية والتركيبية ٦١ -  
(٩) الأحكام التركيبية القبلية ٦٨ - (١٠) الميتافيزيقا ليست علما ٧٠ -  
(١١) ما الفلسفة النقدية ٧٢ .

## الاستطيقا الترنسندنتالية

### الفصل الرابع : المظهر والزمن ٧٧ - ١١٩

- (١) مقدمة ٧٧ - (٢) موضوع البحث ٧٨ - (٣) نظريتا نيوتن وليبنز في المكان

والزمن ٧٩- (٤) نظرية كخط في المكان والزمن ٨١- (٥) المكان والزمن قبلان ٨٢-  
البرهان الأول ٢- البرهان الثاني ٨٤ - (٦) المكان والزمن حدسان ٨٦ -  
البرهان الثالث ٨٦- البرهان الرابع ٩٠- (٧) نظرية كخط والو باضيات البحث ٩٣-  
(٨) نظرية كخط والابستمولوجيا ٩٦- (٩) اعتراضات كخط على نيوتن وليبنز  
في المكان والزمن ١٠٣- (١٠) ملاحظات على نظرية كخط ١٠٩  
١- كخط والهندسة الاقليدية ١١٠ - ب- كخط والهندسات اللاإقليدية ١١٣

## التحليل الترسندنتالى

### الفصل الخامس : المقولات ١٢٣-١٥٩

(١) مقدمه ١٢٣ - (٢) المنطق الصورى ١٢٤ - (٣) المنطق الصورى والعقل  
الفعال ١٢٥ - (٤) العقل الفعال والنصور والحكم ١٢٦ - (٥) صور الحكم ١٢٧ -  
(٦) ملاحظات على موقف كخط من المنطق الصورى ١٣٠ - (٧) المنطق  
الترسندنتالى ١٣٢ - (٨) التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٥ - (٩) ملاحظات على  
التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٨ - (١٠) التبرير الترسندنتالى للمقولات ١٤٠ -  
(١١) مقدمه ١٤٠ - (١٠ب) مراحل الادراك الحسى ١٤٤ - (١١) مشكلة  
البروليجمينا ١٥٧ .

### الفصل السادس : المبادئ العقلية للمعرفة العلمية (١) ١٦٠-١٦٨

(١) مقدمه ١٦٠ - (٢) الرسوم الخيالية الترسندنتالية ١٦١ - (٣) تصنيف  
الرسوم الخيالية ١٦٣ - (٤) مبدأ بديهيات الحدس ١٦٣ - (٥) مبدأ استباقات  
الادراك الحسى ١٦٦ .

### الفصل السابع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

الجوهر ١٦٩-١٩٢

- (١) مقدمه ١٦٩ - (٢) نظرية الخبرة ١٧٠ - (٣) النظائر والزمن ١٧١ -  
(٤) الجوهر والتغير ١٧٢ - (٥) الجوهر تصور أصيل ١٧٤ - (٦) البرهان على  
الجوهر ١٧٦ - (٧) ثنائية الجوهر والأعراض ١٧٩ - (٨) الجوهر والمادة ١٨٢ -  
(٩) المكان والنظائر ١٨٦ - (١٠) النفس والجوهر ١٨٧ - (١١) تحليل ونقد ١٨٨

### الفصل الثامن : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٣)

العلية الكلية ١٩٣-٢٠٩

- (١) مقدمه ١٩٣ - (٢) العلية والجوهر ١٩٤ - (٣) صياغة جديدة لمشكلة  
العلية ١٩٥ - (٤) مسائل البرهان ١٩٧ - (٥) براهين كنط على العلية ١٩٩ -  
(٦) برهان الموضوعية ١٩٩ - (٧) برهان الاتصال ٢٠٥ - (٨) تحليل ونقد ٢٠٦

### الفصل التاسع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٤)

مبادئ الجهة ٢١٠-٢١٧

- (١) مقدمه ٢١٠ - (٢) الامكان ٢١١ - (٣) الواقعية ٢١٢ - (٤) الضرورة ٢١٤ -  
(٥) الامكان بين ليبنتز وكنط ٢١٥ ..

### الفصل العاشر : واقعية العالم الخارجي ٢١٨-٢٢٢

- (١) مقدمه ٢١٨ - (٢) المثاليات المرفوضة ٢١٩ - (٣) مقدمات البرهان ٢٢٢ -  
(٤) البرهان على وجود العالم الخارجي ٢٢٨ .

### الفصل الحادى عشر : الظواهر والخصائى ٢٣٤-٢٥٤

- (١) الشىء فى ذاته ٢٣٤ - (٢) الشىء فى ذاته والمقرولات ٢٣٦ - (٣) وجود الشىء فى ذاته ٢٣٨ - (٤) تفسير خاطئ وتفسير مقبول ٢٤٣ - (٥) أهمية الشىء فى ذاته ٢٤٧ - (٦) اعتراضات على الشىء فى ذاته ٢٥٠

### الجدل الترسندنتالى

### الفصل الثانى عشر : المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة ٢٥٧-٢٦٧

- (١) الميتافيزيكا والعمل الخالص ٢٥٧ - (٢) العقل الخالص ووظائفه ٢٥٨ - (٣) أفكار العقل الخالص والميتافيزيقات الباطلة ٢٥٩ - الجدل الترسندنتالى ٢٦٥

### الفصل الثالث عشر : أخطاء ميتافيزيقا النفس ٢٦٨-٢٨٦

- (١) مقدمه ٢٦٨ - (٢) جوهرية النفس ٢٧١ - (٣) بساطة النفس وخلوها ٢٧٥ - (٤) ثنائية النفس والبدن ٢٧٨ ،

### الفصل الرابع عشر : أخطاء السكوزمولوجيا ٢٨٧-٣٢٣

- (١) مقدمه ٢٨٧ - (٢) نقاض العقل الخالص ٢٨٨ - (٣) الأفكار السكوزمولوجية ٢٩١ - (٤) البراهين على النقاض ٢٩٨ - (٥) البرهان على النقيضة الاولى ٢٩٩ - (٦) حل النقيضة الاولى ٣٠١ - (٧) نقد ٣٠٣ - (٨) النقيضة الثانية ٣٠٤ - (٩) حل النقيضة الثانية ٣٠٦ - (١٠) نقد ٣٠٧ - (١١) النقيضة الثالثة ٣٠٩ - (١٢) حل النقيضة الثالثة ٣١٣ - (١٣) نقد ٣١٩ .

الفصل الخامس عشر: أخطاء الفلسفة الالهية ٢٢٤-٢٢٧

- (١) مقدمه ٢٢٤ - (٢) المثل الأعلى للعقل الخالص ٢٢٥ - (٣) الدليل الوجودى ٢٢٩ - (٤) الدليل الكوزمولوجى ٢٢٣ - (٥) الدليل اللاهوتى الطبيعى ٢٣٥ .

الفصل السادس عشر: هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة؟ ٢٢٨-٢٥٠

- ٢٥١-٢٦١ ثبت بأمم أسماء الأعلام والموضوعات  
٢٦٣-٢٦٥ ترجمة مصطلحات كلف الفلسفية  
٢٦٧-٢٦٩ أمم مراجع الكتاب



## الفصل الأول

### حياة كنت ومؤلّفاته

#### ١ — مياة كنت ومؤلّفاته :

ولد عمانويل كنت في مدينة كينجزبرج Königsberg في بروسيا الشرقية في ٢٢ أبريل عام ١٧٢٤ ؛ قال عمانويل عن جده إنه سكتلندي هاجر مع من هاجر من سكتلندا إلى بلاد البلقان والسويد في أواخر القرن السابع عشر ، تم أقام في بروسيا الشرقية ، لكن يشك المؤرخون عن كنت في صحة هذا القول ويؤكدون أن عمانويل من أصل ألماني بحمت . كان أبوه يوحنا جورج كنت سراجا متواضع الدخل ولم يكن هو وزوجته على قسط كبير من التعليم ، وكانا أهل تدين واضح ، يتبعان الطائفة التقوية Pietism - طائفة بروتستنتية خارجة على تعاليم لوثر . يحكى عمانويل عن أمه تأثيره بها في قوة شخصيتها وسداد آرائها وتلقينه عواطف الحب والخير منذ الطفولة . ماتت أمه وهو في الرابعة ومات أبوه وهو في الثانية والعشرين من عمره .

حين بلغ كنت الثامنة دخل كلية فرديريك Collegium Fridericianum ، رسالتها تنشئة أطفال المدينة على المبادئ والتقوية . أمضى كنت بالمدرسة ثمان سنين ، حيث تعلم اللغة اللاتينية وأنقنها قراءة وكتابة ، وإلى ذلك العهد يرجع إعجابه بالأدب اللاتيني . لم تعجب كنت البرامج الدينية في المدرسة إذ لاحظ أن الشعائر والطقوس كانت تؤدي بطريقة آلية لا روح فيها .

دخل كنت جامعة كينجزبرج عام ١٧٤٠ ، وأمضى بها ست سنين ، درس فيها الفلسفة واللاهوت والرياضيات والطبيعة . كان الاتجاه الفلسفي السائد في هذه الجامعة وغيرها من الجامعات الألمانية تدريس فلسفة ليبنتز وطبيعيات نيوتن .



كان يتزعم كرستيان وولف Wolff ( ١٦٧٩ - ١٧٥٤ ) لشر فلسفة ليبنتز والتف حوله جماعة من المتحمسين لهذه الفلسفة وكووا ما يسمى ، الاتجاه الليبنتزى-الولفى ، Leibniz Wolff Tradition ، ومن زملاء وولف البارزين فى هذا الاتجاه ألكسندر باوجسارتن Baumgarten ( ١٧١٤ - ١٧٦٢ ) ولهما شروحهما المشهورة على فلسفة ليبنتز، كان هذان أساتذة فى جامعات ألمانية ؛ كان مارتن نوتسن M. Knutzen أستاذ الفلسفة والميتافيزيقا فى جامعة كينجسبرج وقت أن كان كنت طالبا ، وكان الأستاذ من أتباع وولف ، وكما أن نوتسن لقن كنت فلسفة ليبنتز وجهه أيضا إلى دراسة نيوتن وسمح له باستخدام مكتبته العلمية .

حين تخرج كنت من الجامعة كان يرغب فى وظيفة بها للتدريس لكن لم يكن بالجامعة وقتئذ وظيفة شاغرة ؛ ولما كان يبحث عن مصدر للرزق اضطر إلى إعطاء دروس خاصة للأبحال الأثرياء فترك مدينته إلى مدن مجاورة للتدريس ، وظل فى هذه المهنة ثمان سنين . لانعلم كثيرا عن حياة كنت فى هذه الفترة ؛ لكن يبدو أنه كان - إلى جانب تدريسه - يحاول بدء حياته الفلسفية . نعلم أنه ألف (١) Thoughts on the True Estimation of Living Forces عام ١٧٤٦ ، وذلك أقدم مؤلفاته ، ويتعلق بالتوفيق بين نظريتي ليبنتز ونيوتن فى طبيعة القوة ، ونعلم أيضا أنه كتب فى هذه الفترة أيضا الآيات الآتية (٢) فى انوار De igne وهو بحث فيزيائى ، (٣) بحث عن حركة الأرض حول محورها ، (٤) بحث فيزيائى فيما إذا كان يصيب الأرض الحزم A physical Discussion of the question whether the Earth is growing old

عاد كنت إلى كينجسبرج عام ١٧٥٥ ، حيث حصل من الجامعة على ما يسمى الآن بدرجة الدكتوراه على البحث (٢) ؛ سمحت الجامعة بتعيينه فى وظيفة مدرس بلا مرتب Privatdozent ( أو ما لسميه الآن وظيفة معيد ) حين نشر بحثا باللاتينية (٥) شرح جديد للبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية A New Explanation of the First Principles of Metaphysical knowledge . وقد



مهدت هذه الأبحاث الخمسة لنشر كتاب عنوانه (٦) التاريخ الطبيعي العام ونظرية السماء General Natural History and Theory of The Heavens (١٧٥٥) وهو الكتاب الذي سجل فيه كمنط فرضا فلكيا لتفسير أصل الكواكب ، استبق فيه النظرية التي وضعها العالم الفرلي لابلاس في نفس الموضوع .

بالإضافة إلى هذه الطاقة الهائلة في الإنتاج كان عمله في الجامعة مزدحما إذ كان يعطى ست عشرة محاضرة في الأسبوع وكان يصل عدد محاضراته أحيانا إلى ثمانية وعشرين . كان يحاضر في المنطق والميتافيزيقا والأخلاق والرياضيات والطبيعة والتربية والجغرافيا والأنثروبولوجيا والألهوت العقل . كان كمنط مضطرا إلى هذا الجهد الشاق لضعف دخله ومحاولة منه لسد حاجات عيشه ، ويقال انه على الرغم من كل هذا الجهد كان يصل دخله من الضعف أحيانا لدرجة أنه يضطر إلى بيع جزء من مكتبته ليقنات . وكان كمنط مشغولا عن ضعف دخله إلى حد كبير لأنه منذ عين مديدا بجامعة عام ١٧٥٥ ظل بها حتى عام ١٧٧٠ بالترقية ، لأنه كان مدرسا مغمورا ، بل كان ذائع الصيت وموضع الإعجاب ، وإنما كان يرفض أى وظيفة تسند إليه غير أستاذية الفلسفة في كينجزبرج . عرضت عليه أستاذية الشعر في جامعته عام ١٧٦٤ وأستاذية الفلسفة في جامعة إيرلانجن Erlangen عام ١٧٦٩ وفي جامعة يينا عام ١٧٧٠ فرفضها جميعا ، متطلعا إلى أستاذية المنطق والميتافيزيقا في كينجزبرج ، فنالها عام ١٧٧٠ ، وظل يشغل هذه الوظيفة حتى مات .

في الفترة ما بين ١٧٥٥ و ١٧٧٠ بدأت تضعف حماسة كمنط لتبعية ليبنتز ونيوتن تبعية مطلقة ، وإنما حاول أن يقرأهما قراءة تحليلية ناقدة . أحس أن معرفته بليبنتز الذي تعلمه في الجامعة ناقصة فأخذ يكملها مع الزمن حين تمكن من قراءة كتابات ليبنتز التي لم تنشر في حياته والتي لم يمسه وواف وبابجارتن . حاول حينئذ أن يوفق بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الرياضية والطبيعية التي كانا يختلفان فيها . لكن كان هنالك في نفس الفترة عامل آخر يعمل في عقل كمنط — هو كتابات هيوم وتحليلاته للفلسفة التجريبية وهجومه على المذاهب العقلية .

وخل وقتا ليس بالقصير تحت تأثير هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يستعين بأحدهم لفهم الآخر أو لنقده أو الهجوم عليه ، قبل أن يتخلص منهم جميعا ويحدد لنفسه موقفا جديدا محددًا . تبين هذه المؤثرات من الكتابات التي كتبها في هذه الفترة : كتب بحثا (٧) عنوانه البرهان الممكن الوحيد على وجود الله The Only Possible Proof of The Existence of God (١٧٦٣) ، يهاجم فيه الدليل الوجودي الديكارتي على وجود الله ، وصورة ليبنتز لنفس الدليل ، ودليل العناية الإلهية لليبنتز ويرى أن الدليل الوحيد هو وجود القوانين الكلية التي يخضع لها العالم الطبيعي . (٨) بحث في بداهة مبادئ اللاهوت الطبيعي والأخلاق

Enquiry Into The Evidence of the Principles of Natural Theology and Morals (١٧٦٤) ، يقارن فيه بين مناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية ويصل منه إلى أن الميتافيزيقا لم تتقدم كعلم مثلما تقدمت العلوم الأخرى ويشير هنا البحث عن حل . (٩) أحلام شاهد المعاريت كما تصورهما أحلام الميتافيزيقا

The Dreams of A ghost-seer Illustrated By The Dreams of Metaphysics (١٧٦٦) ، يهاجم فيه الميتافيزيقات السابقة وبوجه خاص مواقف الصوفية . (١٠) الأساس الأول للاختلافات بين الاتجاهات في المكان The Ultimate Basis or ground of Differences of Direction in Space . يميل فيه إلى نظرية نيوتن في المكان المطلق وينحرف عن نظرية ليبنتز في المكان .

حين دين كنط أستاذ المنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج عام ١٧٧٠ ، نشر بحثا باللاتينية اعتبره بالغ الأهمية وأنه خاتمة فترة الإعداد والتحصيل والتحليل وبداية فترة النضج ، عنوان البحث (١١) في صورة العالمين المحسوس

De Muudi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma Et Principiis يسجل فيه محاولته الأولى لصياغة موقفه الجديد من كل من ليبنتز ونيوتن في المسائل الآتية : هل يوجد عالم معقول بالإضافة إلى العالم المحسوس ؟ وإن كان يوجد فهل لنا سبيل إلى معرفته ؟ هل لدينا تصورات لا تشتق من الخبرة الحسية ؟

وإن كانت لدينا فوارظيفتها ؟ هل المكان والزمان سببان ذاتيان يصدران عن الذات وإن كانا كذلك فكيف نقيم يقين الرياضيات ؟ هل هما مطلقان موضوعيان مستقلان عن الذات استقلالاً مطلقاً ؟ وإن كانا كذلك فكيف نتجنب النتائج المستحيلة المترتبة ؟ يجيب كمنط عن هذه الأسئلة في ذاك البحث . حين أنخرج كمنط هذا البحث أحس أن لديه شيئاً جديداً يمكنه أن يقوله ، مما سيصبح فيما بعد « الفلسفة النقدية » ، ومن ثم نرى كمنط فيما بين عامي ١٧٧٠ و ١٧٨١ عاكفاً على بناء فلسفته ، ولم ينشر شيئاً في هذه الفترة .

لشر كمنط أضخم مؤلفاته (١٢) نقد العقل الخالص Critique of Pure Reason عام ١٧٨١ . الكتاب صعب الفهم -سير الهضم ، قد لا ينافسه في صعوبة من كتب إلا ما قد تربي مؤلفوها على هذا الكتاب مثل هيجل أو بيرس أو وايتهد . ويمكننا تفسير هذه الصعوبة . يعترف كمنط أنه عاجز عن التعبير عن أفكاره بأسلوب سهل رشيق وأنه لم يؤت سلاسة هيوم أو رشاقة مנדلسون ، لكنه يبرر صعوبة أسلوبه بأن الموضوعات التي بحثها معقدة تستلزم دقة وصرامة . وسبب ثالث لصعوبة الكتاب أن به كثيراً من المصطلحات الخاصة ؛ نعم كان كمنط حريصاً على أن يعرف اللفظ الذي يستخدمه ، وأن يشير إلى المعاني المتعددة للفظ الواحد ، لكنه كان في غضون الكتاب كثيراً ما يستخدم هذا اللفظ أو ذاك من ألقاظه دون إشارة إلى المعنى المحدد من قبل ، ومن ثم يضل القارئ أي معاني هذا اللفظ أو ذاك هو المقصود في هذا السياق أو ذاك . وسبب آخر لصعوبة الكتاب أن كمنط قضى إحدى عشر سنة في اعداد ودرأى في النهاية أنه كان من الممكن أن يقتضى فيه وقتاً أطول ، لكن خشى أن يموت قبل أن يتمه ، فصمم على نشره على عجل ، ويقال أنه سلبه الى المطبعة في ستة أشهر . يرجح أن كمنط في اعداد كتابه للطبع لم يجد الوقت الكافي لمراجعة تفصيلية لأجزاء الكتاب بقصد تنقيح الأسلوب وإعادة صياغة الغامض من العبارات . لعل من الطريف أن نذكر أن كمنط عمر ثلاثة وعشرين سنة بعد نشر هذا الكتاب .

تباينت الآراء في نقد العقل الخالص بعد نشره مباشرة ، تحمس له المثقفون في كينجزبرج فهرعوا يستمعون إلى صاحبه في الجامعة ، وتلقفه بعض أساتذة الجامعات الألمانية فأعجبوا به ، لكن كان هناك بعض الأساتذة الذين كان يعز كنط برأيهم ممن أعلنوا أن الكتاب بحث في الذاتية المطلقة ، أو في الذاتية الذاتية ، أو أن كنط إنما هو مجرد صدى لـيبنتز ، أو دبركلى بارع ، أو دهيوم روسيا ، فأساء ذلك إلى كنط أيما إساءة إذ كان يعلم أن كتابه ثار على الذاتية والمثاليات المألوفة وأنه تجريبي واقعي وأن بينه وبين لـيبنتز وبركلى ودهيوم خلافات أساسية . صمم لذلك أن يبسط كتابه ويوضحه في كتاب آخر موجز فكان (١٣) المدخل إلى أي ميتافيزيقا مستقبله يمكن أن تكون علما Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will Be Able To Present Itself As A Science عام ١٧٨٣ .

قدم كنط عام ١٧٨٧ الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص ، بمقدمة توضيحية جديدة وساذفا بعض فقرات الطبعة الأولى مستبدلا بها فقرات جديدة ومضيفاً أحيانا فقرات لم يسبق كتابتها ، معلناً أن الاختلاف بين الطبعتين اختلاف في طريقة العرض فقط .

قلنا ان كنط لم ينشر شيئاً فيما بين ١٧٧٠ و ١٧٨١ ولما نشر نقد العقل الخالص عام ١٧٨١ تنالت كتب كثيرة كبيرة الحجم باللغة الألمانية بسرعة مذهلة بما يدل على ان كنط كان يعد في الأحد عشر سنة السابقة مذهبه كله لا نقد العقل الخالص فقط . نشر (١٤) المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals (١٥) ، (١٧٨٥) المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysical First Principles of Natural Science (١٦) ، (١٧٨٦) ، نقد العقل العملي Critique of Practical Reason (١٧٨٨) ، (١٧) نقد الحكم Critique of



Judgment ( ١٨ ) الدين في إطار العقل وحده Religion Within The  
 Bounds of Reason Alone ( ١٧٩٣ ) ، ( ١٩ ) رسالة صغيرة الحجم عن  
 السلام الدائم Perpetual Peace ( ١٧٩٥ ) ، ( ٢٠ ) ميتافيزيقيا الأخلاق  
 Metaphysic of Morals ( ١٧٩٧ ) ، ( ٢١ ) مقالة طويلة في صراع الملكات  
 The Conflict of The Faculties ( ١٧٩٨ ) .

## ٢ - سمات شخصية كنت :

كان كنت واسع الاطلاع : تشهد بذلك كتبه إذ ترى فيها إحاطته بالمذاهب  
 الفلسفية والنظريات العلمية في مختلف العصور إلى يومه ، ويشهد له تنوع المحاضرات  
 التي كان يعطيها في الجامعة والتي أشرنا إليها آنفاً . من الطبيعي ان يستلزم ذلك  
 الجهد الشاق حياة خاصة منظمه . كان يستيقظ في الخامسة إلا ربعا كل صباح  
 ويقضى أسعد ساعات اليوم بين الخامسة والسادسة مع قدح من الشاي  
 والغليون ، مفكرا فيما سوف يقوم به من عمل طول يومه . بعد محاضراته بين  
 السادسة والسابعة ويلقى محاضراته بين السابعة والتاسعة أو العاشرة ، ثم يكتب  
 حتى منتصف الحادية عشرة ؛ كان يحب الغذاء الطيب وكان يدعو دائما اثنين أو  
 ثلاثة من أصدقائه للغداء معه وقد تستمر أحاديثهم حتى الرابعة . كان كنت محدثا  
 بارعا ومفرما بالقصص والنوادر والطرائف ؛ كان يبدأ نزهته اليومية في وقت  
 من الدقة بحيث يضبط الناس ساعاتهم برؤيته ؛ لوحظ عليه أنه انصرف عن النزهة  
 أسبوعين حين وقع على كتب روسو الذي أخذ على كنت لبه . كان يعود من نزهته  
 فيقرأ حتى العاشرة مساء . حيث يأوى إلى فراشه .

كانت محاضراته أكثر جاذبية من كتبه إذ كان يهرع إلى سماعه كثير من المثقفين  
 غير طلابه ؛ كان كثيرا ما يترك الموضوع الرئيسي للمحاضرة ليتحدث عن موضوعات  
 متصلة وبطيل فيها عما يظن عليه قوة شخصية وسعة علم ، فإذا أحس أنه أطال  
 حروجا عن الموضوع وأن لا يزال لديه ما يقوله قال « وما إلى ذلك » . ثم يمشي

إلى محاضراته ؛ كان يكره الطالب يدون محاضراته وكانت كلماته التي يكررها :  
« ففكر لنفسك وابحث بنفسك ؛ قف على قدميك ؛ إني لا أعلمك فلسفة الفلاسفة  
لكنني أريد أن أعلمك كيف تفلسف » . وكانت أكثر محاضراته جاذبية في  
الأتروپولوجيا إذ كان يوجه طلابه نحو الدراسة التفصيلية للوقائع وإجراء التجارب  
والنقصى التاريخى للأحداث وكان يحذرهم من الاغراق فى الفلسفة النظرية قبل  
التمكن من تلك الدراسات التجريبية .

كان متدينا يعتقد بوجود الله وبوجود القيم الخلقية المطلقة ، ويرجع ذلك إلى  
حياة الطفولة وتأثير أمه ؛ كان يتجنب البحث فى الأديان المنزلة وكان يكره الحياة  
الدينية معبرا عنها فى طقوس آلية لا روح فيها ، لكنه كان مشبوب العاطفة نحو  
البحث فى حقائق الدين بحثا فلسفيا . كان يحب قراءة الأدب اللاتينى كما كان معجبا  
بأدب Pope وملئن من المحدثين . لم يكن ذا حس فنى رفيع : لم يقبل على  
سماع الموسيقى أو تقدير الصور والرسوم ؛ كان يحتفظ فى منزله بصورة واحدة  
هى صورة روسو .

لم يبرح كنت كينجزبرج إلا الفترة التى كان يعطى فيها دروسا خاصة لآنجال الأسر  
الثرية فى بدء حياته ، وهى ثمان سنوات . ترجع أهمية مدينته إلى أنها كانت مركزا  
تجاريا مع بولندا ولتوانيا وانجلترا وفرنسا والسويد ؛ كان أغلب سكانها من الألمان  
غير أنها حوت كثيرا من رجال الأعمال الأجانب . عاش كنت أعزب ولكنه كان  
معجب بالنساء الجميلات وكن يعجبن به ، لكنه لم يندم حتى فى كهولته على أنه لم  
يتزوج . لم يذهب لطبيب لكنه كان ضعيف الصحة .

قد تقترح هذه السمات أن كنت كان منظويا على نفسه ، صرف حياته كلها فى  
مدينة واحدة يقرأ ويكتب وعاش أعزب ، لكننا نلاحظ أنه كان اجتماعيا من  
من طراز فريد . كان وجهاء المدينة ورجال الأعمال الأجانب من أعز أصدقائه ،  
كان يلعب الورق والبلياردو حتى فى كهولته ، كان معروفا لدى رجال الحكم فقد

أهدى نقد العقل الخالص إلى البارون زدلتس Von Zdelitz وزير التربية. كان شديد الاهتمام بالأحداث السياسية وبقراءة الصحف وبنقاشها في جلساته الخاصة مع أصدقائه .

نظم تاريخ حياة كنت بواقعة معينة تشير إلى جراته في سبيل الحق وإدراك الدولة البروسية لخطورة آرائه وتأثيرها على الأفراد . أصدر وزير العدل في بروسيا الشرقية - لوثرى متحمس - قرارا بفرض رقابة الدولة على ما يكتبه الفكر الحر عن المعتقدات اللوثرية ، لم تفرض الرقابة أول الأمر حظرا على كتب كنت ظلنا منها أن هذه الكتب تؤيد تلك المعتقدات ؛ لكن تغير موقف الوزير من كنت بعد قيام الثورة الفرنسية . كان نشر كنت وقتئذ مقالة عن فشل كل المحاولات

الفلسفية لاقرار العناية الإلهية On The Failure of All philosophical Attempt At A Theodicy ، قال فيها أن من الممكن أن ينال النبي يعقوب عقوبة السلطان وأى تنشأ له محاكم التفتيش لخروجه عن العقائد المألوفة باستثناء واحد هو الله الكائن الوحيد الذى يعرف مقدار تقواه وورعه . نشر كنت في عام ١٧٩٢ مقالة أخرى عن الشر الحقيقى في طبيعة اللسان صارت فيما بعد أحد فصول كتاب الدين في إطار العقل وحده . حين شعر الناشر - وهو متحمس لكنت - أن الرقابة قد تمنع نشر المقالة أرسلها للنشر فى فيينا ، ولكن حين علم كنت ذلك أرسل نسخة من مقالته إلى الرقابة قائلا أنه لا يقصد بكتاباتة عامة القراء وإنما المثقفون . ولم تمضى ثلاثة شهور حتى نشر كنت مقالة ثالثة (٢٣) عن صراع مبدأ الخير مع الشر

On The Conflict of The Good Principle With The Evil ولكن الرقابة منعت نشرها . كان قد تم لكنت حينئذ نشر كتابه السابق الإشارة إليه عن الدين . قدر المسئولون خطورة كنت فأصدر الملك أمرا عام ١٧٩٤ خاصا بكنت يؤنبه عما ينشر مما يعرض مبادئ الكتاب المقدس للخطر ويحذره من سوء العاقبة إن حاضروا أو نشر فيما يخص ديانة لوثر . وحد كنت لزاما عليه أن يرفع إلى

الملك كئيباً يرى فيه نفسه من الاتهام ، وقال فيه أنه مواطن مخلص لا يدعو لافساد الشباب وأنه يكتب ما يعتقد أنه حق وفي جانب الدين وأنه بأرائه يضع أساساً متيناً للتدين الصحيح وأنه في الحادية والسبعين - يعتمد أنه في أواخر حياته - وأنه مقبل في القريب على المولى الذي يعرف ما في قلبه ؛ اختتم ~~كنظ~~ خطابه بأن وعد الملك ألا يكتب في موضوعات الدين ، لأنه ينكر ما قاله ، وإنما طاعة للملك ؛ من الحق أن أقول كل ما هو حق ولكن ليس من واجبي بالضرورة أن أقول العامة كل ما هو حق . ظل كنهذا محترماً الوعد الذي قطعته على نفسه أمام الملك ، لكنه شعر بالتحلل منه عام ١٧٩٨ حين مات الملك ، حينئذ نشر آخر مقالة له (٢٤) صراع الملكات .



## الفصل الثاني

### مدخل إلى الفلسفة النقدية

#### ١ - مقرر

تسمى فلسفة كंट و الفلسفة النقدية ، Critical Philosophy . التعريف بها موضوع الفصل الثالث . موضوع هذا الفصل إشارة إلى المؤثرات التي أثرت في كंट والأدوار التي مرت على حياته العقلية قبل نشر كتابه نقد العقل الخالص . نعلم أن كंट نشر الكتاب عام ١٧٨١ ، ونعلم أنه بدأ يعد له منذ عام ١٧٧٠ أو بعد ذلك بقليل ، لكن بدأت مرحلة تحصيل كंट وإعداداته في الواقع بعد تخرجه من الجامعة مباشرة ، أي منذ عام ١٧٤٦ . فمن هؤلاء الذين تأثر بهم وما المراحل الفكرية التي مر بها منذ عام ١٧٤٦ حتى نشر كتابه المذكور ؟

يرى الدكتور إيونج أن مزاج كंट الفكري من مزاج ليبنتز - أي مزاج المفكر الذي يعطى للتصورات المجردة الأولوية على معطيات الإدراك الحسي كسبيل لوضع مذهب فلسفي . وأنه حين كان يميل كंट إلى المزاج التجريبي كان يميل إليه رغم إرادته (١) . لهذا الرأي وجاهته ، فقد تلقن كंट في الجامعة فلسفة ليبنتز وظل متحمساً لها سنوات كثيرة ؛ وأخذ عن ليبنتز الكثير ؛ لكن لا يعني ذلك أنه حين كان يميل إلى التجريبية كان مرغماً ، لأن الاتجاهات التجريبية كانت أصيلة فيه ، بحيث إذا عزلنا تلك الاتجاهات عن مذهب كंट ، لم يعد ما يتبقى من اتجاهات مصوراً لفلسفته النقدية . ومن جهة أخرى درج مؤرخو الفلسفة

---

A. C. Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique (١) of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, reprinted in 1961, pp-1-2

على أن يصفوا كمنط بأنه يوفق بين المذهبين العقلي والتجريبي ، يتمثل المذهب العقلي في فلسفات ديكارت وسبينوزا ويبلغ قته في ليبنتز ، ويتمثل المذهب التجريبي في فلسفات لوك وبركلي ويبلغ قته في هيوم ؛ كان كمنط - طبقاً لهذا الرأي - يوفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم . يعترض أحد الكتاب عن كمنط أن الفلسفة النقدية لم توفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم بقدر ما كانت توفق بين ليبنتز ونيوتن (٢) . قد يكون لهذا الرأي وجهته بالقياس إلى بعض النظريات مثل نظرياته في المكان والزمن والجوهر والعلية ، ولكن لا يمكننا أن نعمل تأثير هيوم إذا أردنا فهم الفلسفة النقدية في إجمالها ، وكثير من تفاصيلها ؛ لقد عمل الفلاسفة الثلاثة معاً في تكوين عقلية كمنط كما سنرى .

## ٢ - كمنط وليبنتز :

لا نزاع في تأثير كمنط بنيوتن في نظرياته الطبيعية ، وقد أشرنا من قبل إلى قراءة كمنط لنيوتن قراءة فاحصة أيام أن كان طالباً بالجامعة ، وقد كان ينظر كمنط إلى مذهب نيوتن على أنه مذهب متكامل وصادق ، ولم يمنع ذلك من توجيهه كمنط كثيراً من الاعتراضات على هذا المذهب ، مما سوف نذكره في حينه . فنقل إلى علاقة كمنط بليبنتز . يمكن أن نجعل عام ١٧٦٥ نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى في معرفة كمنط لليبنتز ؛ لم يكن يعرف كمنط عن ليبنتز حتى هذه السنة غير أنه صاحب المونادولوجيا ، والآلهيات Theodicy ، وبعض رسائله القصيرة الأخرى ، بل لقد عرف كمنط هذه الكتب من خلال تعاليم وولف وباوجمارتن ، ونحن نعلم أن كتاب ميتافيزيقا Metaphysica لباجمارتن كان مرجع كمنط الرئيسي عن ليبنتز حين كان طالباً وحين حاضر في الجامعة بعدئذ ؛ لم تكن هذه الكتب كل كتب ليبنتز ؛ ومن ثم كانت معرفة كمنط بليبنتز حينئذ ناقصة . لكننا نعرف أن مقالات جديدة عن العقل اللساني Nouveaux Essais Sur L'entendement humain

(٢) A. D. Lindsay, Kant, Oxford University Press, London, 1st ed., 1934, reprinted in 1936, p. 15.

نشرت عام ١٧٦٥ ، كما نشرت في نفس السنة مراسلات ليبنتز مع كلارك Clarke ، ونعلم أن كمنط قد أهما حال نشرهما . فاستطاع كمنط أن يستكمل معرفته عن ليبنتز ؛ لم تعدل هذه المعرفة الجديدة من فكرة كمنط الأولى عن ليبنتز بقدر ما ملأت فجوات في معرفته السابقة . يمكننا الإشارة إلى الخطوط الرئيسية لفلسفة ليبنتز كما رأها كمنط حين استكملها فيما يلي :

ما له فاعلية موجود ، وما لا فاعلية له لا وجود له ، ومن ثم ليست المادة في ماهيتها امتداداً وحركة ، لأن الأجسام تتحرك وتسكن ، ونريد مبدأ يدوم في المادة حين لا تتحرك . إن المادة في ماهيتها قوة Force ، والقوة ميل الجسم للحركة أو الاستمرار فيها ؛ الامتداد والحركة يفترضان ابتداء وجود القوة ، لا العكس . لا نتحدث عن كمية ثابتة للحركة وإنما عن كمية ثابتة للقوة ؛ لا نتحدث عن قانون حفظ الحركة وإنما عن قانون حفظ القوة أو الطاقة . ما عالم الامتداد إلا مظهر حسي للقوى .

الأجسام متعددة ومن ثم تعدد القوى ، عدد القوى لا متناه ، كل منها جوهر بسيط لا ينقسم ، لا تمتد ، لا مادي . تسمى هذه القوى مونادات Monads ، ليس الموناد ذرة مادية ولا نقطة رياضية وإنما هو ذرة ميتافيزيقية . كيف نكتشفها ؟ بالانتباه إلى النفس الإنسانية التي هي موناد من بين المونادات . وما يصدق على النفس يصدق على سائر المونادات .

الاحساس والتصور والاستعداد للفعل خواص للموناد ، وتوجد المونادات بدرجات متفاوتة . تسكد درجة الاحساس تنعدم في النبات ، وتوجد هذه الخواص في الحيوان بدرجة معينة ، بالحيوان ادراك حسي وذائكة ، وترتفع درجات الشعور في النفس الإنسانية ونسميه حينئذ الفكر الواعي apperception وهو المعرفة الاستبطانية لأحوالنا الداخلية أو شعورنا بذواتنا .

فيما يختص بالمعرفة ، ينبغي أن تقوم المعرفة على تصورات وقضايا ضرورية

كلية . الأفكار الحسية والقضايا التجريبية القائمة على استقراء تعوزها الضرورة والكلية ؛ لكننا نملك تصورات ومبادئ كلية ضرورية ، إنها فطرية فينا ولا تشتق من الخبرة الحسية . كان يكون انكار المبادئ الفطرية موقفا وجيها لو كان الفكر والشعور شيئا واحدا ، لكنها مختلفان ؛ لدينا افكار لا لشعر بها دائما . تلك ما يمكننا تسميتها التصورات والمبادئ الفطرية . إنها استعدادات ووجودها بالقوة ، نبدأ لشعر بها حين تثيرها الحواس . تثير الحواس التصورات الفطرية لكنها لا تخلقها ، تبرزها وتؤكددها ولكنها لا تبرهن على يقينها . الخبرة الحسية ضرورية إذن لتثير النفس . بالنفس على هذا النحو مقولات كالوجود والجوهر والوحدة والهوية والعلية والادراك الحسى والكم . يمكن تفسير المبادئ القائمة على هذه المقولات تفسيراً منطقياً بحتاً ، فمثلاً ترد العلاقة العلية الى علاقة بين أساس Ground وما يعتمد عليه Consequent ويرد الجوهر الى ما يكون دائماً موضوعاً ولن يكون محمولا . ويمكن بل يجب أن يكون معيار صدق هذه المبادئ الفطرية قانون عدم التناقض فهو أعلا المبادئ .

الادراك الحسى والعقل الخالص وظائفا للموناد ، أى أن كل موناد حاصل عليهما ، وإنما بدرجات متفاوتة كما قلنا . هما من نوع واحد ولكنهما في العقل الشاعر - على درجات متفاوتة من حيث الوضوح والتميز . يتضمن الادراك الحسى أفكاراً غامضة ملتبسة . وأفكار العقل الخالص واضحة متميزة . بالادراك الحسى لا نعرف الأشياء في ماهيتها أى كرنادات ، وإنما ندركها ظواهر مكانية وفي غموض والتباس ، لكننا بالعقل نعرف حقائق الأشياء أى عالم المونادات .

نتصور المكان على أنه تحديد لوجود الأشياء معا أو متتابعة ، ليس المكان مطلقاً إذن وإنما هو نسبي بالقياس الى الأشياء . تصدر أفكار المكان عن العقل ذاته فهي من أفكار العقل الخالص لكنها تشير الى عالم ممتد .

يمكننا بفضل تصوراتنا ومبادئنا الفطرية أن نبرهن على وجود الله وأن



تحدث عن صفاته وأن نهرن على خلود النفس الانسانية ، دون التجاء سابق  
إلى إيمان .

### ٣ — كنت والتجريبية الانجليزية

نشر جون لوك مقالة في العقل الانساني *An Essay Concerning Human Understanding* عام ١٦٩٠ ، ولم يقرأها كنت إلا حين ترجمت الى الألمانية عام ١٧٥٧ . تأثر كنت بلوك في شيئين أساسيين : الاول تصور لوك للنقد أى أن الوظيفة الرئيسية للفلسفة تمحيص آراء السابقين وتطهير الأرض المسروقة قبل محاولة إقامة بناء جديد ، ومن ثم يمدى لوك الفلسفات العقلية ، والتوكيدية *Dogmatism* السابقة ، الثانى ضرورة البداية بالخبرة الحسية لإقامة أى بناء معرفى أو ميتافيزيقى . تأثر كنت بلوك في هذين الأمرين ، وإن أنكر فيما بعد الموقف الفلسفى للثنائى . كانت معرفة كنت ببركلى ناقصة لأنه لم يحسن الانجليزية ولم تكن كتب الثانى قد ترجمت الى الألمانية وقتئذ ؛ كان يعرف عن بركلى أنه صاحب المثالية الذاتية ، *Subjective Idealism* . لم يكن بركلى فى الواقع كذلك ، بل لم يعرف بركلى الحقيقى إلا منذ اواخر القرن التاسع عشر حين نشر مؤلفاته وخطوطه كاملة فريزر *Frazer* (٢) أولا ثم لوس *Luce* وجيسوب *Jessop* (١) بعد ذلك . نعم كان بركلى مثاليا ، لكنها كانت مثالية أراد صاحبها أن تقوم على أسس تجريبية ، ومن ثم مهد بركلى لفلسفة هيوم ، لذلك ما فهمه كنت عن بركلى فهم خاطئ .

لم يقرأ كنت كتاب هيوم مقالة في الطبيعة الانسانية *Treatise On Human*

---

*The Works of George Berkeley, 4 vols. ed by A. C. Fraser (٢) Clarendon Press, Oxford, 1871.*

*The Works of George Berkeley, ed. by A. A. Luce & (١) T. E. Jessop, 9 vols., Nelson, London, 1948 - 1956.*

لأنها لم تترجم إلى الألمانية في زمن كنت ، لكنه قرأ فقرات منها وردت في كتاب بيتي James Beattie أحد نقاد هيوم ، الذي ترجم إلى الألمانية عام ١٧٧٢ (٥) . لكن عرف كنت هيوم صاحب بحث في العقل الإنساني Inquiry Concerning Human Understanding الذي ترجم إلى الألمانية عام ١٧٥٤ - ١٧٥٦ . لسنا على ثقة من أن كنت قرأ هذا الكتاب حال ظهوره في ألمانيا ، وإنما على ثقة - لأسباب نذكرها في حينها - من أنه قرأه في وقت ما قبل عام ١٧٦٦ . تأثر كنت بهيوم في مسائل كثيرة : تصور الانطباعات الحسية ووظيفتها وخصائصها ، مصادر المعرفة ، تصور العلية ، والتمييز بين « قضايا العلاقات » وقضايا الواقع ، وإن كان كنت قد وجه ضرباته العنيفة لهيوم في هذه المسائل بعد أن كون موقفه المستقل .

لا يعني حديثنا عن تأثر كنت بنيوتن وليبنتز والتجريبية الإنجليزية أنه لم يقرأ ولم يستفد من سوام ، وإنما يعني أن هؤلاء مدرسو المباشرون . لا يخفى تأثير أرسطو وديكارط في عقيدة كنت .

#### ٤ — فترة ما قبل عام ١٧٥٥

أشرنا في الفصل الأول إلى أن كنت بعد تخرجه من الجامعة عام ١٧٤٦ كان مدرسا خاصا لأبنجال بعض الأسر البروسية ، وأنه ظل في هذه المهنة إلى عام ١٧٥٥ ، وأن كان لديه وقتئذ بعض فراغ لأبحاثه الخاصة . نلاحظ أن لم يكن كنت في هذه الفترة قد اتصل بعد اتصالا مباشرا بفلسفة لوك وهيوم ، لكنه كان يعيش

---

(٥) جيمس بيتي حامل لواء مذهب الإدراك العام Common Sensism بعد توماس ريد Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) وجيمس أوستفالد Ostwald وكان المذهب جديدا واتخذ نشأ كرد فعل لفلسفة هيوم ، وبالرغم من اتفاق كط وهذه المدرسة على معارضة هيوم غير أن كنت كان يهاجمها . عنوان الكتاب الذي كتبه بيتي بالإنجليزية وقرأ كنت ترجمته الألمانية هو An Essay On The Nature And Immutability Of Truth In Opposition to Sophistry And Scepticism (1770) .

في جوى فكرى قوامه ليوتن وليبنتز . ومن ثم نجد مؤلفاته في تلك الفترة مؤلفات علمية فيزيائية وجغرافية وفلسكية ، كان يوفق فيها بين نيوتن وليبنتز توفيق المتأثر التابع لا المتأثر الناقد .

#### هـ — فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦

أ — لم ينشر كנט شيئا فيما بين عام ١٧٥٥ حين عين معيدا في الجامعة وعام ١٧٦١ حيث كان مشغولا — كما قلنا — بمحاضراته الكثيرة العدد المتنوعة الموضوعات ، لكنه في هذه الفترة كان قد قرأ مقالة لوك ، ومن المحتمل أن يكون قرأ بحث هيوم ، ومن ثم تعتبر قراءة كנט لهذين خطوتين الأولى نحو التشكك في إمامة ليبنتز . كتب كنت عام ١٧٦٢ بحثا عن البرهان الممكن الوحيد على وجود الله — الذى اشرنا اليه من قبل . كان السبب المباشر لكتابه حدوث زلزال في لشبونة ، فربط كنت بين الحادثة وما يقوله ليبنتز عن التفاؤل الوجودى والعناية الالهية ، كتب البحث ناقدًا هذا الاتجاه الليبنتزى ، كما دون فيه أيضا انتقاداته على الدليل الوجودى على وجود الله في صياغة ديكارت وليبنتز معا ،

ب — يبدو أن الفلسفة النقدية في صورتها الأولى بدأت في ذهن كنت بإشراق عام ١٧٦٤ — الرثاء على الميتافيزيقا : بالرغم من كثرة النظريات الميتافيزيقية السابقة فانها لم تجعل من الميتافيزيقا علما محدد المنهج ، واضح الموضوعات يسمح بالتطور ، ليقتف في مصاف العلوم الرياضية والفيزيائية ، واذن فالحاجة ماسة الى تحديد منهج البحث في الميتافيزيقا وبيان طبيعة موضوعها . عبر كنت عن هذه الرسالة في مقال نشره عام ١٧٦٤ عنوانه بحث في بدهة مبادئ اللاهوت

الطبيعى والاخلاقي Enquiry Into The Certainty Of The Principles Of

ونشر في مجلة أكاديمية العلوم في برلين Natural Theology And Morals والمقال قصة . أعلنت هذه الاكاديمية عام ١٧٦٣ عن جائزة لاحسن مقال يجيب عن السؤال : هل للعلوم الميتافيزيقية بدهة العلوم الرياضية ؟ ، والسؤال في

في صيغته الحرفية هو : « هل يمكن للحقائق الميتافيزيقية بالإجمال ، وللبيادىء الأولى للاهوت الطبيعى والأخلاق بوجه خاص ، أن تقوم على براهين يقينية مثل براهين حقائق الهندسة : وإن لم يمكن ، فما تلك الخاصة الغريبة لليقين فيها ، وما نوع درجة اليقين الذى يمكننا الوصول إليه : وما إذا كانت هذه الدرجة كافية للاقتناع الكامل ؟ » . تقدم كنط بجوابه عن السؤال فى مقاله المذكور ، لكنه لم ينل الجائزة ، ونالها مندلسون Moses Mendelssohn (٦) . يمكن الإشارة إلى موضوع مقال كنط فيما يلى . ينبغى أن نميز بين العلوم الرياضية والفيزيائية ؛ لا تعتمد الأولى على الخبرة ومن ثم يقينها ، بينما تعتمد الثانية عليها ومن ثم احتمالها . تبدأ الرياضيات بتعريفات من صنعنا ثم نمضى فى تبني طائفة البديهيات والمصادرات ومنها نصل إلى نتائج ممكنة البرهنة . لم يتقدم العلم الطبيعى باصطناع المنهج الرياضى - أى حين تبدأ البحث الفيزيائى بطائفة من التعريفات ثم نحاول البحث عن ماهيات القوة والمادة والحركة ومن هذه نقيم لسقا فيزيائيا به تجريد الرياضيات والمنطق . إذا أريد للعلوم الطبيعية أن تتقدم - وقد تقدمت على أيدى نيوتن - يلزم أن تتناول الظواهر تناولا حسيا ، والاستعانة بالرياضيات للتعبير الكمى والقياس لتلك الظواهر .

ينتقل كنط إلى مقارنة الميتافيزيقا بتلك العلوم متكرا عليها أن يكون لها منهج رياضى . إن بدأنا بحثا ميتافيزيقيا بتعريفات نظل مقيدين فى عالم لفظى ؛ ليست تصورات الميتافيزيقا من صنعنا وإنما معطاه لنا وإن كانت معطاة أول الأمر على نحو غامض . ينبغى أن تبدأ الميتافيزيقا بخبرات لا بتعريفات . وقد تأتى التعريفات سلسلة فى آخر المطاف . إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ينبغى أن نعتنى أثر

---

(٦) موسى مندلسون ( ١٧٢٩ — ١٧٨٦ ) مفكر ألماني له مكانته فى عالم الأدب .

دعا ألمانيا إلى فصل الدولة عن الكنيسة والسماح بحرية الاعتقاد ، كان مشهورا وقتئذ ببراهينه على حلول النفس ووجود الله .



الفيزياء أى نحدث فيها ثورة مثل التى أحدثها نيوتن فى الفيزياء - نريد لها منهجاً محدداً بتلك خلاصة المقال . ويبدو واضحاً فيه ثورة كنط على الميتافيزيقا السابقة وميتافيزيقا ليبنتز .

ج - صادفت المشكلة التى أثارها أكاديمية برلين هوى كنط فاستمر فى البحث فيها . فأخرج عام ١٧٦٦ كتابه عن أحلام شاهد العنارب كما تصورهما أحلام الميتافيزيقا . الكتاب بمثابة نقد لكتاب الأسرار السامرية Arcana coelestia لـ I. Swedenborg ( ١٦٨٨ — ١٧٧٢ ) ، وموضوع النقد كتاب فى التصوف . هاجم كنط هذا الكتاب هجوماً عنيفاً إذ رأى أن لبس للوقائع التى يصفها سويدنبرج أساس من الواقع ، وإن ليست المقدمات التى يسوقها لإثبات تلك الوقائع بديهية ؛ يرى أيضاً أن النظريات الميتافيزيقية السابقة ليست أسعد حالاً من شطحات الصوفية ، لا تريد أن ننكر عالماً روحياً لكننا ننكر أنه يمكننا معرفته مباشرة ، إدعاء هذه المعرفة إنما هو خرافة ، يمكننا فقط أن نبحث فى الأخلاق على أساس ما لدينا من خبرات فنحلل تصورات الواجب وطبيعته ، وقد نصل من هذا التحليل إلى أن ميدان الأخلاق يمكن أن يتضمن موجودات روحية لا يمكننا إدراكها مباشرة .

لقد اعتبر كنط كتابه عن سويدنبرج بمثابة تذييل لمقاله لأكاديمية برلين . أى أن موضوعهما متصل . سجل فى المقالة أن الميتافيزيقا محتاجة لمنهج جديد وإلى تحديد جديد لطبيعة موضوعاتها ؛ يسجل فى كتابه هذا أن لا بأس من القول بعالم ميتافيزيقي - وذلك تحت تأثير ليبنتز - وإنما ينكر أن تكون لنا معرفة مباشرة بهذا العالم على طريقة سويدنبرج أو أن نكون قادرين على الاستدلال البرهاني على هذا العالم على طريقة ليبنتز . وقد نشأت فى هذا الكتاب أيضاً فكرة الوصول

إلى العالم الميتافيزيقي من باب الأخلاق . لاشك أن كنتز وقتئذ كان يستخدم معاول هيوم لهدم الاتجاهات الصوفية والاتجاهات الميتافيزيقية العقلية الشبيهة بالصوفية .

## ٦ - عام ١٧٧٠

كان عام ١٧٦٥ بالغ الأهمية في تطور كنتز العقلي ، إذ نشر كتاب ليبنتز لم يسبق نشره هو مقالات جديدة عن العقل الالساني ، هو بمثابة رد على كتاب لوك مقالة في العقل الالساني . قرأ كنتز الكتاب الأول إما حين نشره مباشرة عام ١٧٦٥ أو بعد ذلك بسنة حين فرغ من كتابه عن سويدنبرج المشار إليه آنفاً . قرأ كنتز أيضاً عام ١٧٦٨ طبعة جديدة لمؤلفات ليبنتز حوت مراسلاته مع كلارك بما تتضمن من أوجه الخلاف بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الفيزيائية والرياضية ، خاصة المكان والزمن . يمكن أن نعتبر الأعوام الثلاثة أو الأربعة التي أعقبت عام ١٧٦٥ فترة استكمل فيها كنتز معرفته عن ليبنتز ومعرفته بالخلافات بين ليبنتز ونيوتن من جهة وبينه وبين لوك من جهة أخرى ، وحاول كنتز وقتئذ أن يحدد موقفه من المتخصصين ، على ضوء ما وصل إليه من مواقف وضعها في الأبحاث الثلاثة السابقة ( عن وجود الله وعن الميتافيزيقات الفاشلة وعن التصوف ) .

وضع كنتز ثمرة عمله في هذه الفترة في بحث نشره عام ١٧٧٠ باللغة اللاتينية افتتح به حياته الجامعية كأستاذ للنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج ، عنوانه في صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما . حدد كنتز في هذا البحث الأصول العامة لموقفه الفلسفي ، وموقفه من ليبنتز ونيوتن ولوك وهيوم ، ومن ثم يعتبر كثير من المؤرخين لكنتز هذا البحث خطاً فاصلاً بين طور الإعداد وطور الانتاج ، بمعنى أن نهمل ما سبق هذا البحث من أبحاث ، لكننا نعتقد أن هذا البحث كان ثمرة خبرات فكرية طويلة لا يمكن إغفالها . يمكن الإشارة إلى أهم أفكار هذا البحث فيما يلي: ليبنتز على حق في سياق رده على لوك في الاعتقاد

بالمين أحدهما محسوس (عالم الظواهر) والآخر معقول (عالم الحقائق) وفي ضرورة التمييز بينهما ؛ لينتز على حق أيضاً في تقريره أن لدينا تصورات لا تجريبية .

أخطأ لينتز في اعتقاده أن عالم الظواهر عالم كل أفكارنا عنه غامضة ملتبسة ؛ الحق عند كنت أن عالم الظواهر عالم يمكننا معرفته معرفة واضحة متميزة وأن معرفتنا عنه تؤلف جانباً أساسياً من نسق معرفتنا بالاجمال ؛ أخطأ لينتز في اعتقاده أنه يمكننا معرفة العالم المعقول معرفة واضحة متميزة برهانية بفضل تصوراتنا الفطرية ؛ الحق عند كنت أنه لا يمكننا معرفة ذلك العالم معرفة واضحة برهانية . فيما يختص بالمكان والزمن ، يبدو أن لينتز على حق في تقريره أن تصورات المكان والزمن تصدر عن العقل وليس لها وجود واقعي مستقل ومن ثم ذاتية نسبية ، لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أنه يهدم يقين الرياضيات ، يبدو أن نيوتن على حق في تقريره موضوعية مطلقة للمكان والزمن لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أن المكان والزمن عند نيوتن خاصتان للأشياء كما هي في حقيقتها . للخروج من الخلاف بين نيوتن ولينتز حول المكان والزمن اقترح كنت أن نميز بين نوعين من التصورات التجريبية ، لم يقم به لينتز : يؤلف المكان والزمن نوعاً من التصورات التجريبية ويسميها كنت « صوراً قبلية للحدس » وتؤلف تصورات العلة والجوهر . الخ نوعاً آخر من التصورات القبلية التي لا صلة لها بالحس . رأى كنت أن هذا الاقتراح يحافظ على يقين الرياضيات بجعل المكان والزمن صادرين عن العقل لكنهما صور ثابتة ، وأنه أعطى لعالم الظواهر عالماً مكانياً زمنياً معرفتنا له تجريبية كلية ضرورية وبذا استبعد كلا ميتافيزيقا لينتز (إمكان معرفتنا لحقائق الأشياء) وميتافيزيقا نيوتن (المكان والزمن خاصتان للأشياء الحقيقية) .

## ٧ - مشروع نقد العقل الخالص :

نلاحظ أن كنت قد وضع الخطوط الرئيسية لفلسفته المستقلة عن دورهم

وتأثر بهم في الأبحاث الأربعة التي كتبها ما بين عامي ١٧٦٢ و ١٧٧٠ ، لكنه أحس بعد نشر البحث اللاتيني الأخير وقتئذ أن تلك الخطوط الرئيسية لفلسفته لا زالت في دور التكوين ؛ أحس أن أمامه فجوات كثيرة يلزمه ملؤها ، حتى تصاغ فلسفته صياغة نهائية . كتب كنت إلى صديقه وأحد تلامذته القدامى ماركوس هرتس Marcus Herz خطاباً عام ١٧٧١ أن لديه مشروع كتاب سماه حينئذ حدود القدرة الحسية والعقل Bouds of Sensibility And Reason موضوعه المبادئ والقوانين المتضمنة في خبرتنا بالعالم المحسوس ، كما يحوى موضوعه نظرية في الميتافيزيقا والأخلاق . ثم أرسل إلى نفس الصديق خطاباً آخر في العام التالي يخبره فيه أنه مزج مع البحث في مدى المعرفة وحدودها ، والتمييز بين ما هو حسي وما هو ذهني في النظرية الخلقية . ويخبره أنه سوف يجعل الكتاب جزءين : جزء نظري وجزء عملي ؛ سوف يكون الجزء النظري قسمين : قسم يتناول المينورمينولوجيا بوجه عام وآخر يتناول الميتافيزيقا من حيث طبيعتها ومنهجها ، وسوف يكون الجزء العملي قسمين كذلك ؛ يتناول أحدهما المبادئ العامة للوجدان والرغبات الحسية ، ويتناول الآخر المبادئ الأولى للأخلاق . لاحظ كنت في هذا الخطاب أيضاً أنه فيما يتعلق بالجزء النظري من كتابه المقترح أن قد فاته البحث في شيء أساسي بالرغم من أنه مفتاح لكل أسرار الميتافيزيقا ، هو العلاقة بين الانطباع الحسي والشيء المادي الخارجي وإلى أي حد يمكننا القول بأن فينا قدرة انفعالية لاستقبال الانطباعات وقدرة تلقائية تصدر عنها تصورات ؛ رأى بتحديد السؤال أن يلزمه بحث شاق في مصادر المعرفة .

يشير كنت في خطابات عام ١٧٧٣ أنه قد يفرغ من كتابه بجزئيه في بضعة شهور ، لكنه ظل مشغولاً به حتى عام ١٧٧٦ ، أدرك حينئذ أن المشروع الذي هو بصددده من الضخامة بحيث ينبغي عليه أن يقيد نفسه بالأعداد أولاً للجزء



الخاص بالفلسفة النظرية ، واقترح أن يسميه « نقد العقل الخالص » . وظل يمد هذا الكتاب حتى عام ١٧٨٠ . أحس حينئذ أنه تأخر أكثر مما توقع ، وأن الكتاب لم يتم حسب الخطة الموضوعية ، وأعتقد أنه إذا لم يبدأ في الحال لاعداده للنشر فقد لا ينشره أبداً وقيل أنه كتب حينئذ وقدمه للطبع في أربعة أشهر أو خمسة (٧) .



## المقدمتان والمدخل





## الفصل الثالث

### الفلسفة النقدية (١)

#### ١ - مقدمة :

تسمى فلسفة كنت « الفلسفة النقدية » ، وكذلك وصفها هو . من الواضح أن يستلزم فهم هذه الفلسفة إحاطة بنظريات كنت ، ووجه خاص نظرياته في نقد العقل الخالص ؛ وذلك موضوع كل هذا الكتاب . لكن يمكننا الآن تقديم الفلسفة النقدية بالإشارة إلى أسس هذه الفلسفة وسماتها وأهدافها . وقد سجل كنت بنفسه هذه الأسس والسمات والأهداف في مقدمات كتابه . حين نشر كنت الطبعة الأولى من كتابه المذكور عام ١٧٨١ صدره بمقدمة Preface ومدخل Introduction ، وحين أعده للطبعة الثانية عام ١٧٨٧ أبقى مقدمة الطبعة الأولى والمدخل ، لكنه أضاف مقدمة جديدة سماها « مقدمة الطبعة الثانية » قصد بها الرد على بعض الاتهامات التي وجهها قراء الطبعة الأولى . شرح كنت في هاتين المقدمتين والمدخل أسس فلسفته النقدية وخصائصها وأهدافها بالاجمال . تلخيص هاتين المقدمتين والمدخل موضوع هذا الفصل .

نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا، موضوعه البحث فيما إذا كان يمكن إقامة الميتافيزيقا كعلم له منهجه المحدد وموضوعاته المميزة بحيث يقف على قدم

(١) كتاب نقد العقل الخالص مرقم الصفحات ، لكنه أيضاً مرقم الفقرات ، ومنذ صدور طبعته الثانية إلى ما تلا ذلك من طبعات وتراجم جرى التقليد على أن تتميز نصوص الطبعة الثانية عن نصوص الطبعة الأولى بوضع الحرف A قبل رقم الفقرة كما هي واردة في الطبعة الأولى ووضع الحرف B قبل رقم الفقرة كما جاءت في الطبعة الثانية للانتباه إلى الخلاف بين الطبعتين وتمييز الفقرات الجديدة في الطبعة الثانية . وقد جرى نفس التقليد حين يريد كاتب من كنت الإشارة إلى نص من الكتاب .

المساواة مع العلوم المتقدمة موضوع ثقتنا كالمنطق والرياضيات والطبيعة ، أم أن ذلك ليس ممكنا ، فإن لم يكن ذلك ممكنا نكون قد حكمنا على كل بحث ميتافيزيقي بالبطالان . حيث أن الميتافيزيقا بحث فيما وراء الطبيعة فإن مصادر معرفتنا له ليست تجريبية وإنما قبلية *a priori* أى مستقلة عن الخبرة الحسية غير مشتقة منها . موضوع البحث الحال [ كتاب نقد العقل الخالص ] أن نسأل إلى أى حد نأمل في الوصول إلى شيء بمثلنا [ الخالص ] ، إذا طرحنا جوابا كل ما هو مادي وكل ما مصدره الخبرة ، (٢) .

ما الرسالة التي يهدف إليها كمنط في نقد العقل الخالص ؟ نجيب في كلمات ما سوف انفصله في بقية هذا الفصل : تتلخص رسالته في ثلاثة أفكار أساسية .

( ١ ) للعقل الخالص - أى للعقل الانساني إذا استبعدنا الأفكار الحسية والتصورات التجريبية وتصوراته القبلية مجال محدد يتناوله ، هو ما يسميه كمنط "عالم الظواهر" ، *Phenomena* ، والمقصود به العالم الذي يألوه الرجل المادي وعالم الفيزياء على السواء ، ذلك العالم الذي يحوى أشياء مادية جزئية ووقائع وسوادر طبيعية تدوم في زمن وتوجد في مكان : إنه عالم "الخبرة الممكنة" ، *possible experience* أى ما يمكن للانسان إدراكه ومعرفته . إنه العالم الذي ندركه أو نعرفه كما يبدو لنا لا كما هو في حقيقته أو ماهيته ، يسمى كمنط حقيقة هذا العالم عالم الأشياء في ذاتها *Noumena* .

(ب) تعنى عبارة "الأشياء في ذاتها" ، معنيين : معنى يتعلق بعالم الظواهر

ومعنى يتعلق بما وراء هذا العالم . حين يتحدث كمنط عن عالم الأشياء في ذاتها بالمعنى الذى يتعلق بعالم الظواهر ، لا يتحدث عن عالمين متميزين وإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان ، وجه يمكننا إدراكه ومعرفة ، ووجه لنمسه العالم لا يمكننا إدراكه أو معرفته . إن ما ندركه ونعرفه هو العالم كما يبدو لنا أو هو عالم الظواهر ، لا كما هو فى حقيقة .

ننتقل إلى المعنى الثانى لعالم الأشياء فى ذاتها والمتعلق بما وراء عالم الظواهر . إنه ذلك العالم المؤلف من تلك الموجودات أو المعانى المتضمنة فى أسئلة ميتافيزيقية من النوع الآتى : هل الله موجود ؟ وما صفاته ؟ وما طبيعته ؟ هل الإنسان حر ؟ ما طبيعة النفس الانسانية ؟ هل هى خالدة بعد موت الجسد ؟ هل للعالم بداية من الزمن ؟ ونحو ذلك .

نلاحظ أن ليس معنى الأشياء فى ذاتها مستقلىن لأن المعنى المتعلق منه بعالم الظواهر عالم مقبول intelligible world وليس ماديا ، إنه عالم لازمنى لا مكانى ؛ إن عالمى الأشياء فى ذاتها من طبيعة واحدة . نكرر هنا أن العقل الخالص عاجز عن معرفة عالم الأشياء فى ذاتها معرفة مباشرة أو باستدلال (٣) .

(ج) يقترح كمنط علاجاً لهذا العجز بتمييز بين المعرفة والتفكير . بالرغم من أن العقل الخالص لا يستطيع معرفة عالم الأشياء فى ذاتها ومحروم من البحث فيه ، فإنه قادر على أن يفكر فيه . لكنى أعرف شيئاً يجب أن أكون قادراً على إثبات وجوده وجوداً واقعياً سواء بالادراك الحسى أو بالاستدلال ، لكن العقل الخالص عاجز عن الحصول على هذه المعرفة بالقياس إلى عالم الحقائق ، لكنه يستطيع أن يفكر فى أى شىء ما دام هذا الفكر لا يتضمن تناقضاً (٤) ومن ثم يرى كمنط أن ما يسميه العقل العملى - وهو الجانب من عقلنا

(٣) انظر الفصل الحادى عشر لمرض ، أصل ومناقشة لنظرية كمنط فى عالم الأشياء فى ذاتها

(٤) Critique, Preface Bxxviii

النظري الذي مجاله الحق في الأخلاق والدين - قادر على افتراض عالم الأشياء في ذاتها وتبريره ؛ ولكن كُنْط في ذلك أهداف دينية ، لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان ، (٥) . ليس الإيمان عند كُنْط اعتقاداً بلا أساس وإنما اعتقاد بأشياء لها أسس خلقية وإن لم نستطع البرهان عليها . يضع كُنْط نظريته في إمكان التفكير في عالم الأشياء ذاتها وتبرير الاعتقاد به على أسس خلقية لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتاب نقد العقل العملي . يهدف كُنْط في نقد العقل الخالص الطريق إلى الأخلاق والدين . وذلك بوضع نظرية في إدراكنا الحسي لعالم الظواهر ، ومعرفة تلك ، ونظريته في عجز العقل الخالص عن البحث فيما وراء ذلك العالم .

ذلك موجز رسالة كُنْط في نقد العقل الخالص ، نوضحها فيما يلي على ضوء ما اعتبره مشكلته الأساسية - مشكلة إقامة الميتافيزيقا علماً .

## ٢ - أصارة الميتافيزيقا :

يقرر أرسطو أن لا مهرب من دراسة الفلسفة حتى لمن ينسكرونها : « إما أنه ينبغي علينا أن نفلسف ، أو لا ينبغي ؛ فإذا كان ينبغي إذن ينبغي . وإذا كان لا ينبغي ، ينبغي أيضاً أن نفلسف (لندحض حجة الفيلسوف) ، ومن ثم ينبغي علينا التفلسف على أي حال » (٦) . يذكرنا هذا النص باستهلال كُنْط لمقدمة نقد العقل الخالص : « للعقل الانساني تلك الخاصة الغريبة ، وهي أنه في فرع من فروع معرفته مثقل بأسئلة تملئها طبيعته ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه عاجز عن

(٥) Ibid' Bxxx

(٦) من Protrepticus أحد كتب أرسطو في صباه ، واثم مأخوذ من :

W & M Kneale, The Development of Logic, Oxford, 1st ed., 1962, p. 97



الاجابة عليها ، حيث تتعدى كل قدراته ، (٧) . الفرع الذى يتحدث عنه كمنط هنا هو الميتافيزيقا ، وهالك بعض الامثلة للأسئلة الملحة الطاغية التى يلوح إليها : للأمل فى حياة أخرى مصدر فى طبيعة الانسان الذى لا يقنع بما هو زائل ، الشعور بالحرية كامن فى أدينا واجبات كثيراً ما تقاوم غرائزنا الطبيعية ، الاعتقاد فى إله حكيم صادر عن نظام عجيب وعناية فائقة فى العالم الطبيعى (٨) . يرى كمنط أن هذه الأسئلة وأمثالها تؤلف موضوع الميتافيزيقا ، ولما كانت هذه الأسئلة ملحة صرح كمنط أن الميتافيزيقا ميل طبيعى فى الانسان *Metaphysica Naturalis* . يفسر كمنط « الميل الميتافيزيقي » بقوله أن للانسان رغبة أصيلة فى اكتساب المعارف ، ما يتصل منها بحياته اليومية أو الاستزادة من منهل العلم والفن ، لكنه مدفوع أيضاً إلى أن يسأل أسئلة لا يجيب عنها أى علم تجريبي ، وتبدو تلك الأسئلة ملحة حين يصل الذهن إلى درجة كافية من النضج للتأمل (٩) .

قد نعرض على كمنط فى أصالة أسئلة الميتافيزيقا ، ولكن يمكن لكمنط أن يدفع الاعتراض على النحو التالى . ينبغى أن نميز بين نوعين من الناس ، الرجل العادى والمفكر . سواء كان فيلسوفاً أو عالماً أو فناناً ( هؤلاء المفكرون إنما هم رجال عاديون فى غير أوقات دراستهم ) ؛ وليس من خصائص الرجل العادى أن يعطل سلوكه ويهرر معتقداته ، لكنه حين يسلك إنما يسلك طبقاً لمبادئ معينة . ولا يهتم هذا الرجل بتوضيح هذه المبادئ لنفسه بل قد لا تخرج إلى حيز شعوره ، يتوجه كمنط بموقفه فى الميل الميتافيزيقي إذن إلى المفكرين .

نريد هنا أن نوضح نقطة هامة . حين يتحدث كمنط عن إلحاح أسئلة الميتافيزيقا فى افتتاحيات نقد العقل الخالص إنما يريد أن يقرر فقط أنها أسئلة

---

Preface, A vii (٧)

Preface, B xxxii (٨)

Critique, Introduction, B 21 (٩)

ضرورية ، لك أن تجيب عنها بالإيجاب أو بالنفي لكنها ضرورية على أى حال .  
لاشك أن تاريخ الفكر الانسانى يؤيد موقف كنت من أصالة تلك الاسئلة :  
إن أساطير الشرق القديم والتراجيديا الاغريقية خير شاهد ؛ بل أن نظريات  
الفلاسفة من سقراط إلى رسل وسارترا إنما تضمنت - على الأقل - تعرضا  
لتلك الاسئلة .

### ٣- الماورات الميتافيزيقية الفاسلة :

لم يقتنع كنت بالميتافيزيقا ميلا طبيعيا فى الانسان ، ولكنه ارادها أن تكون  
علما تقف فى مستوى المباحث الجديرة باسم العلم . ليست الخاصة الاساسية للعلم  
هى الوصول إلى نتائج يقينية بقدر ما هى منهج محدد يتفق عليه كل المشتغلين بعلم ما ،  
وموضوعات محددة تميزه من موضوعات العلوم الأخرى ، وتقدم مطرد فى  
مباحثه ، بحيث تصبح نتيجة البحث فى مسألة ما فى هذا العلم أو ذاك بـتضافر جهود  
المشتغلين به مقدمة لنتيجة وهذه مقدمة لنتيجة أخرى وهكذا (١٠) رأى كنت هذه  
الخصائص فى علم المنطق والرياضيات والفيزياء ،

لاحظ كنت أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذى أشرنا إليه ، فقام  
أعمال الميتافيزيقيين السابقين عليه فوجد أنهم لم يتفقوا على منهج محدد فى أبحاثهم  
أو موضوعات محددة ، ورأى الآراء مختلفة ومتعارضة . لم تصب الميتافيزيقا  
تقدما على أيديهم . ثم أراد كنت أن يعرف سبب هذا الفشل ، وفى ذكره للسبب  
يستبق نظرية من نظرياته هى أن هؤلاء الفلاسفة اعتقدوا أن العقل قادر على  
تناول الاسئلة الميتافيزيقية وحلها ، بما لديه من تصورات قبلية . يرى كنت أنهم  
فى ذلك مخطئون : إن العقل بـتصوراته القبلية محدود بالبحث فى عالم الظواهر  
فحسب . ولا يستطيع العقل الحاصل أن يدلى ببراهين لتناول تلك الاسئلة إثباتا  
أو إنكارا . أحس كنت حينئذ أنه ينبغى عليه أن يضع منهجا محدد للميتافيزيقا .

قبل أن نتحدث عن المنهج المحدد المقترح للميتافيزيقا يحسن الإشارة إلى نقطتين، الأولى : أن ما يسميه كنط هنا بالمنهج إنما هو جانب من جوانب نظريته في المعرفة وليس مجموعة قواعد أو أورجانونا ، يوجه البحث . لكن يمكننا اعتبار ما يسميه كنط بالمنهج هنا كذلك بمعنى أن كنط استخدمه كأداة لامتحان صدق النظريات الميتافيزيقية السابقة . النقطة التالية هي الإشارة إلى تأريخ كنط نفسه لنشأة فكرة المنهج في ذهنه ، مبدأً بالنقطة الثانية .

#### ٤ - هيوم رائد

حين رثى كنط الميتافيزيقات العقلية المعاصرة له والسابقة عليه ، كان متأثراً بموقف التجريبية الانجليزية - تأثر بلوك في موقفه العدائي من كل الميتافيزيقات الاغريقية وما تبعها من مذاهب في العصر الوسيط ، كما تأثر هيوم في إنكاره للميتافيزيقا بالأجمال . نعرف أن كنط قرأ الترجمة الكاملة لكتاب هيوم بحث في العقل الانساني (١١) ، ولعله كان مأخوذاً بالعبرة الشهيرة الواردة في هذا الكتاب عن الميتافيزيقا : « إذا تناولنا أى كتاب ، كتاباً في اللاهوت أو في الميتافيزيقا المدرسية مثلاً ، هيا لسأل ؛ هل يحوى استدلالاً مجرداً يتعلق بالسكم أو العدد ؟ لا . هل يحوى استدلالاً تجريبياً يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس ؟ لا . إذنه إذن في النار لأنه لا يحوى سوى الطفسطة والاضطراب » (١٢) . لم يكن تأثير هيوم في كنط مجرد تمسك ببعض عبارات وإنما كان تأثير توجيه وتطوير . يشير كنط إلى هيوم وهو يؤرخ مصدر مشكلته عن الميتافيزيقا . يشير إلى ما سماه مشكلة هيوم الحقيقية ومن ثم موقف الأخير عن الميتافيزيقا ، نوجز ما يقوله كنط عن هيوم فيما يلي :

---

(١١) أنظر ص ١١ من هذا الكتاب

(١٢) D. Home, Inquiry Concerning Human Understanding, (١٢) ed. by L. A. Selby - Bigge, 2nd, ed p 165, Oxford, 1903.

بدأ هيوم بحته الفلسفي من تصور هام من تصورات الميتافيزيقا وهو تصور العلية .  
تحدى الفكرة السائدة وقتئذ وهي أن هذا التصور فطري أو قبلي . لقد نجح نجاحاً  
لا مثيل له في إنكار أن يكون هذا التصور قبلياً لأن معرفتنا للعية صادرة في  
جوهرها عن الإدراك الحسي - إدراك التلازم بين أزواج من الأشياء أو الحوادث .  
أنكر هيوم أن تكون العلاقة العلية ضرورية ضرورة منطقية وأعلن أن لها  
ضرورة ذاتية صادرة عن إدراك التلازم وتكراره ، ومن ثم يفعل قانون ترابط  
الأفكار فعله فتتكون عادة توقع التلازم في المستقبل بين ما أدركنا تلازمه في  
الماضي . لم ينس كمنط بعد هذا التصوير الدقيق لموقف هيوم أن يشير إلى نقطة  
هامية أخرى هي : لم تكن مشكلة هيوم وضع تصور العلية موضع الشك ، ولم  
يرد أن يلتقص من قيمته أو فائدته ، وإنما كانت مشكلته البحث عن مصدر ذلك  
التصور ، فرأى أنه وليد الخيال وأنكر أنه تصور قبلي . لم ينكر هيوم القبلية  
في تصور العلية فحسب بل أنكر أن تكون لدينا أي تصورات قبلية ومن ثم  
أنكر الميتافيزيقا كعلم قبلي .

كان كمنط يمتدح هذا الموقف لهيوم بل واعتقد به فترة في صباه ثم أعلن من  
بعد أنه مختلف عنه حين يقول أنه اكتشف أن تصور العلية قبلي . حين وصل إلى  
هذا الكشف تساءل عما إذا كان يمكنه تعميم مشكلة هيوم أي ماذا كان هنالك  
تصورات قبلية أخرى غير العلية ، وأجاب كمنط بالإيجاب ، وحصرها عدداً .  
ينهي كمنط هذا الحديث بقوله إن دراسته للعية عند هيوم ومحاولته تعميم مشكلة  
الثاني سبب لتذكيره في الحاجة إلى نقد للعقل الخالص ، (١٣) . لا أقصد بهذا  
النقد نقداً للكتب والمذاهب وإنما نقد [تحليل] ملكتنا العاقلة بالاجمال بالقياس

---

(١٣) Kant, Prolegomena To Any Future Metaphysics That  
Will Be Able To Present Itself As A Science, translated by p.  
Lucas , Manchester University Press , 3rd impression, 1962 ,  
§ § 5 - 10



إلى كل معرفة يسعى إليها هذا العقل مستقلا عن كل خبره ، ومن ثم يقرر النقد إمكان قيام الميتافيزيقا أو استحالتها ، ويعين مصادره ومداه وحدوده ، كل ذلك طبقا لمبادئ معينة . دخلت هذا الطريق - الطريق الوحيد الذى بنى حتى الآن مجهولا ، (١١) .

## ٥ - المعرفة القبلية :

من أركان فلسفة كمنط تقرير أن لدينا معرفة قبلية ؛ لم يكن هذا التقرير مصادرة وإنما نتيجة بحث شاق طويل ؛ ليس فى هذا الفصل مجال تفصيل كيفية وصول كمنط إلى هذه النتيجة (١٥) . يكفيننا هنا أن نقول الكلمات التالية .

لسمى المعرفة قبلية إذا كانت غير تجريبية أى إذا لم تكن مشتقة من الانطباعات الحسية والخبرة الحسية ، ومن ثم فالمعرفة القبلية مستقلة عن تلك الخبرة (١٦) . نريد هنا أن نوضح معنى هذا الاستقلال . أنه استقلال منطقي . نقول عن قضية ما أنها تعتمد اعتمادا منطقياً على قضية أخرى إذا كانت تلزم عنها أو تلزم نقيضتها . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « هذه المنضدة لا يستطيع طفل أن يحملها » تعتمد إحداهما على الأخرى بمعنى أن القضية الثانية يعتمد صدقها على صدق الأولى ، وكلا القضيتين تجريبيتان . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « أضلاع المربع متساوية » مستقلة إحداهما عن الأخرى بمعنى أننا لا نستطيع الانتقال من واحدة إلى الأخرى . المعرفة القبلية مستقلة عن المعرفة التجريبية بمعنى أن الأولى لا تشتق من الثانية ولا تلزم عنها ولا تستنتج منها . ملاحظ أن « قبل » محمول للتصور أو للقضية فنقول هذا التصور تجريبي وذاك التصور قبل ، وهذه القضية تجريبية وتلك قبلية .

Critique, Preface, A xii (١١)

(١٥) تفصيل نظرية كمنط فى المعرفة القبلية فى الفصلين التاليين .

Critique, Introd., B 2 - 3 (١٦)

كلمات قلم ، منضدة ، يرتقاله ، منزل تدل على تصورات تجريدية لأننا نؤلفها من خبرات حسية . كلمات مكان ، جوهر تدل على تصورات قبلية عند كَنْط ، لأننا لا نؤلفها من خبرات حسية . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » كل صفاته الحسية كاللون أو الوزن أو الصلابة أو عدم القابلية للنفاذ ، لا يزال يبقى المكان الذى يحمله الجسم ولا يمكن إبعاد هذه الصفة . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » كل صفاته التى تميزها من الخبرة لا نستطيع إستبعاد تصور أن الجسم موضوع لصفات أو أن أى صفة إنما هى صفة لجسم ، ولا تكتسب هذه العلاقة بين الشئ ( الجوهر ) وصفاته من الخبرة ومن ثم لا مفر من أن نسلم بأن للجوهر مكانه فى ملكتنا للمعرفة القبلية . توجد قضايا تجريدية وقضايا قبلية . القضية « إذا أسقطنا جسما من عل يسقط على الأرض » قضية تجريدية لأنها تصف خبرات معينة . ويرى كَنْط أن هناك ثلاثة أنواع من القضايا القبلية : قضايا الرياضيات وبعض قضايا الخبرة وقضايا الميتافيزيقا : المثلث الاقليدس المتساوى الزوايا متساوى الاضلاع ، المساويان لثالث متساويان قضايا رياضية قبلية (١٧) .

يقدم كَنْط معيارين لتمييز القضية القبلية ، هما الضرورة necessity والكلية Universality . لا يعنى كَنْط بالضرورة هنا الضرورة المنطقية أو الضرورة التجريدية وإنما ما يمكن تسميته الضرورة الترلسندنالية أو الضرورة الالستمولوجية . نقول عن قضية ما أنها ضرورية ضرورة استمولوجية إذا كان يترتب على أنكارنا لها استحالة المعرفة . لكن كَنْط يتناول الكلية بشئ من دقة . يميز كَنْط بين الكلية المفترضة assumed والكلية الحقيقية true ، من أمثلة القضايا الكلية المفترضة تلك القضايا التجريدية التى نصل إليها باستقراء وهذه تسمح باستثناء ؛ تلضمن القضايا الكلية الحقيقية صدقا مطلقا لا يسمح باستثناء . القضية القبلية هى القضية الكلية بالمعنى الثانى لا الأول . القضايا كل جسم ثقيل (له وزن) ، كل البجع أبيض قضايا كلية من النوع الأول (١٨) .

(١٧) تفصيل موقف كَنْط من القضايا الرياضية فيما بعد .

(١٨) Critique, Introd., B 4

## ٩ - مصادر المعرفة :

كان تقرير كنط أن لدينا تصورات قبلية مدخلا إلى تحديد موقفه من نظريات المعرفة العقلية والتجريبية على السواء . قرر ليبنتز أن وظيفته تلك التصورات إنما هي تمكيننا من معرفة عالم معقول . قرر هيوم أن ليس لدينا تصورات قبلية وأن ليس لدينا سبيل لمعرفة ما إذا كان هناك عالم معقول ؛ لدينا فقط انطباعات حسية وما ينشأ عنها من تصورات تجريبية وأن هذه الانطباعات والتصورات كافية لكي نعرف العالم المحسوس . رأى كنط أنه قد أصاب كل من ليبنتز وهيوم في جانب من نظريته لكنه رأى أيضا أن كلا منهما قد أخطأ في جانب آخر . أصاب ليبنتز في أن لدينا تصورات قبلية لكنه أخطأ في أن وظيفتها تمكيننا من معرفة عالم معقول . أصاب هيوم في أن ليس لدينا معرفة بعالم معقول وفي أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس لكنه أخطأ في تقرير أن الانطباعات الحسية والتصورات التجريبية كافية لتمكيننا من معرفة العالم المحسوس . رأى كنط أن ليس لدينا معرفة بالعالم المعقول وأن معرفتنا محدودة بعالم الظواهر ، ولكن لكي نعرف هذا العالم يلزم أن تتعاون الانطباعات الحسية والتصورات القبلية وأن المجال الوحيد لهذه التصورات هو عالم الظاهرات .

يبدو هذا التوفيق الكنطى بين النظريتين المتعارضتين في مصادر المعرفة وحدودها من افتتاحية « المدخل » إلى نقد العقل الخالص .

« تبدأ كل معرفتنا بلا شك من الخبرة ، لأنه كيف يجب أن تستيقظ ملكة معرفتنا وتؤدي عملها ما لم تؤثر الأشياء ذاتها على حواسنا فتحدث فينا تمثيلات representations ، ومن ثم تدفع عقلا الفعّال understanding إلى المقارنة بين هذه التمثيلات ، ومن جمع هذه التمثيلات بعضها إلى بعض أو فصل بعضها عن بعض يؤلف [ العقل الفعّال ] من المادة الخام — لتلك الانطباعات الحسية sensible impressions معرفة بالأشياء ، ما لسميها خبرة ؟ ليس لدينا إذن معرفة سابقة سبقا زمنيا على الخبرة ، ومن الخبرة تبدأ كل معرفتنا . »

« ولكن بالرغم من أن معرفتنا تبدأ من الخبرة ، لا يلزم أنها مشتقة جميعا من الخبرة ، لأن من الممكن أن تتألف معرفتنا — حتى التجريبية منها — مما استقبله من انطباعات وما تضيفه ملكة معرفتنا من ذاتها (وما الانطباعات الحسية سوى مثيرا occasion لتلك الإضافة). فإذا كانت ملكة المعرفة تقوم بهذه الإضافة فقد لا نستطيع تمييز ما من المادة الخام حتى تتدرب على فصلها بكثير من الانتباه (١٩)

قبل شرح هذا النص يحسن تحديد معاني بعض الألفاظ الواردة مثل خبرة ، ملكة المعرفة ، العقل الفعال ، التمثلات ، الانطباعات الحسية ، المواد الخام. لأننا نلاحظ أن كنه يستخدم كلا من هذه الألفاظ وعشرات غيرها في أكثر من معنى لكنه لا يشير إلى المعنى الذى يقصد في كل سياق ؛ نلاحظ أيضا أن بعض هذه الألفاظ على اختلافها تؤدي معنى واحدا . التمثلات والمادة الخام والانطباعات الحسية كلمات تؤدي معنى واحدا عند كنه ، والمقصود بها ما سماه لوك « أفكار الاحساسات » وما سماه هيوم الانطباعات الحسية ، وهى ما تكون على وعى بأنها فينا نتيجة اتصالنا بالاشياء الجزئية بطريق الحواس (٢٠). لكلمة خبرة عند كنه معنيان متميزان : الأول حصول الانطباعات الحسية فينا نتيجة تأثر حواسنا بالاشياء الخارجية ، الثانى إدراكى لشئ ما بحيث يتضمن حصول الانطباعات بالإضافة إلى عناصر أخرى يطبعها العقل من ذاته عليها . نلاحظ أن « خبرة » استخدمت في النص السالف بالمعنيين بلا تمييز ، ومن ثم فالنص مضلل . وردت الكلمة أربعة مرات في الفقرة الأولى : تعنى المعنى الأول في المرات الأولى والثالثة وتعنى المعنى الثانى في المرات الثانية والرابعة . وردت مرتين في الفقرة الثانية وتعنى

(١٩) Critique , Introd , B 1-2 ونجد نفس المعنى في نفس الكتاب B 74

(٢٠) لسنا نعمر بالانطباعات الحسية شعورا متميزا في الواقع وإنما ما ندركه في الواقع بوضوح هو شئ جزئى مادي محدد ، لكننا نجد بالتعميل أن الانطباع الحسى عنصر من عناصر الإدراك الحسى وإن لم يكن موضوع إدراكنا في الواقع .



المعنى الأول للخبرة . أما ملكة المعرفة فإن كمنط يدل بها على ثلاثة وظائف للعقل  
الإنسانى : القدرة الحسية sensibility ، العقل الفعال understanding (٢١)  
والعقل الخالص reason . يعنى كمنط بالقدرة الحسية ما يفضلها لتقبل الانطباعات  
الحسية كما لتقبل صورتين قليتين هما المكان والزمن ؛ يعنى بالعقل الفعال ما تصدر  
عنه التصورات القبلية . وما ستسمى من بعد المقولات ؛ يعنى بالعقل الخالص  
ميلنا إلى التفكير فى المطلق وحقائق الأشياء . نلاحظ هنا أن العقل الخالص  
يستخدمها كمنط بالمعنى السابق لكنه يستخدمها أيضا بمعنى ملكة المعرفة الذى يضم  
القدرة الحسية والعقل الفعال والعقل الخالص . يستخدم كمنط ملكة المعرفة فى النص  
السابق بمعنى العقل الفعال أى قدرتنا على إصدار المقولات .

ننتقل الآن إلى شرح موجز للنص (٢٢) . يصادر كمنط هنا على وجود العالم  
المادى ( عالم الظواهر ) إذ لم يضعه موضع شك أو لم يضع كمنط نفسه فى موقف  
من هو بحاجة إلى برهان على وجود ذلك العالم (٢٣) . ويبدو أن كمنط لا يعترض  
على الدور الفسيولوجى فى عملية الإدراك الحسى . يقول لنا علم الفسيولوجيا أن  
عملية فسيولوجية تتم حين يواجه الإنسان شيئا ماديا خارجيا ، إذ أنه يؤثر - فى  
حالة الرؤية مثلا - على أعصاب العين فينتقل هذا التأثير إلى المركز البصرى فى المخ  
فيحدث انطبعا وهذا ليس الانطباع الحسى الذى يتحدث عنه الاستمولوجيون  
ولما هو الذى يودى إلى ذلك الانطباع الحسى . وكذا مع انطباعات - سائر

---

(٢١) اعتاد كثير من فلاسفتنا المتخصصين أن يترجموا understanding بكلمة « فهم »  
وهى ترجمة حرفية ، ونرى أن ترجمتها عند كمنط « العقل الفعال » هذه العبارة أكثر تعبيراً عن  
موقف كمنط . يذهب أن نعلم أن العقل الفعال الكمنطى مختلف عن العقل الفعال الأرسطى  
ولا صلة له البتة بالعقل الفعال عند فلاسفة العصور الوسطى .

(٢٢) تفصيل نظرية المعرفة عند كمنط فى الفصل الخامس

(٢٣) لكمنط برهان على وجود العالم المادى ، أضافه إلى الطبعة الثانية لكتابه نقد العقل  
الخالص ، بعنوان « رفض المثالية » . ولم تسكن إضافة لشمور كمنط بضرورته لمذهبه وإنما  
أضافه ليرد على اتهام قراء الطبعة الأولى له بالمثالية . . أنظر الفصل العاشر من هذا الكتاب .



الحواس . يستخدم كمنط عبارة الانطباع الحسى ، متابعة للوك وهيوم ولكنه يستخدم أيضا لفظا خاصا به الدلالة على الانطباع الحسى هو . الحدس الحسى ، sensible intuition . لا يستخدم كمنط الحدس بالمعنى الديكارتي ( الإدراك العقلي المباشر ) وإنما بالمعنى الاشتقاقى الذى يعنى النظر إلى a looking at ( الفعل اليونانى intueor يعنى ينظر ) ، ويعم كمنط هذا المعنى الاشتقاقى ليشمل الإدراك الحسى لا الإدراك البصرى فقط ( ٢٤ ) .

ياخذ كمنط أيضا من التجريبية الإنجليزية ( غير فكرة الانطباعات ) فكرة أساسية عن طبيعة الحدس الحسى وهى الصفة الاضطرابية للحدس ، أى أننا نستقبل الحدس دون جهد الساق وبلا اختيار منا ، العالم المادى معطى لنا فى صورة حدوث حسية وليس نتاج خيال منا أو فكر . إن حدوث الحدوس الحسية فىنا - فى عملية إدراك حسى - شئ لا اختيار لنا فيه بحيث لا نستطيع أن نمتنع عن استقباله إن أردنا ( ٢٥ ) . إلى هذا الحد وإلى هذا الحد فقط يتفق كمنط فى نظرية معرفته مع التجريبيين .

بينما يرى التجريبيون أن الانطباعات الحسية وما ينشأ عنها من أفكار وتصورات تجريبية هى كل مصدرنا للمعرفة ، يرى كمنط أن هذه الانطباعات أو الحدوس مصدر أناسى للمعرفة الانسانية لعالم الظواهر لكنها ليست المصدر الوحيد ؛ يجب أن يضاف إليها عنصر آخر يملأ العقل من ذاته - أو بمعنى أدق يجب أن يضاف إليها ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية . يتضمن الإدراك الحسى - ومن وراءه المعرفة العلمية - عنصرين أساسيين : معطى لنا مستقبله استقبالا انفعاليا وتصورات قبلية يصدرها العقل الفعال بتلقائيه .

يرى كمنط أن الحدوس الحسية سبقا زمنيا ولكن للتصورات القبلية سبق

A.C. Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, (٢٤)

London, 2nd. ed., 1950, reprinted, 1961, p. 18

Critique, B 33 (٢٥)

منطقي . لا تبدأ معرفة أو إدراك حسي إلا بتأثير الأشياء في حواسنا فتحدث فينا حدودها حسية . تبدأ كل معرفتنا من الحواس (٢٦) . ومن جهة أخرى حين يتحدث كمنط عن حصولنا على تصورات قبلية لا يقصد أنها موجودة في عقولنا بمعنى مكاني وإلا يكون حديثه لا معنى له ، ولا يقصد أنها فطرية فينا منذ الولادة وإنما يقصد أن التصورات القبلية فينا بمثابة استعدادات dispositions في العقل لا تشر بها إلا حين يثيرها مثير أو يحفز إلى ظهورها حافز - المثير أو الحافز هو حدوث الحدوث الحسية (٢٧) . بالرغم من أن التصورات القبلية تأخر زمني على الحدوس غير أن لها السبق المنطقي على الحدوس ، ومعنى ذلك أن الحدوس إنما هي مادة الإدراك الحسي ، والمساعدة محتاجة لصورة ، والصورة هي تلك التصورات ؛ لا حديث عن مادة بلاصوره ، وتحتوي الخبرة [بمعنى الإدراك الحسي] عنصرين بينهما غاية التمايز ، هما مادة المعرفة [واصل إليها] من الحواس ، وصورة معينة لترتيب هذه المادة [نصل إليها] من مصدر داخلي هو الحدس الخالص والفكر الخالص ، وهما اللذان حين تحفزهما الانطباعات الحسية يبدأ نشاطهما فينشأ عنهما تصورات ، (٢٨) .

## ٧ — الثورة الكوبرنيقية :

نستطيع الآن أن نعود إلى الخط الفكري الذي بدأناه في أول هذا الفصل . رأى كمنط أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات أصيلة تنبع عن طبيعة العقل الإنساني ، هذا دائماً يسألها ؛ وذلك ما سماه كمنط ( الميل الميتافيزيقي ) ، لكنه لم يقتنع بمجرد أصالة الميل الميتافيزيقي وإنما أراد المشاكل الميتافيزيقية أن تؤلف علماً

(٢٦) Critique, B 355

(٢٧) Ibid , B 91

(٢٨) H.J. Paton, Kant's Metaphysic of : Experience, Allen and

Unwin, London, 1st ed., 1936, 3rd imp., 1961, vol. I p. 78

Ibid., B 118, B480 n.

بالمعنى الذى حددناه من قبل (٢٩) ، بحيث يقف على قدم المساواة مع المباحث المنطقية والرياضية والفيزيائية الجديدة باسم العلم . لكن رأى كمنط أنه بالرغم من كثرة المحاولات الميتافيزيقية السابقة فقد كانت محاولات فاشلة ، ورد كمنط للفشل الى عدم توفر منهج محدد للبحث فى المشاكل الميتافيزيقية ، وأراد كمنط أن يضع ذلك المنهج كى تصير الميتافيزيقا علما . لكننا قلنا من قبل أن المنهج المقترح ليس منهجا بالمعنى الدقيق - بمعنى وضع بضع قواعد قبل البدء فى مباحث العلم لتحديد السير فيه وانما ما سماه المنهج هو جانب من نظرية كمنط فى المعرفة : أى حين أقترح كمنط منهجه كان قد تبلورت فى ذهنه بصورة واضحة أصول نظريته فى المعرفة وأصول الفلسفة النقدية بوجه عام . ومن ثم لكى نفهم منهجه المقترح كان علينا أن نشير الى أصول نظريته المعرفية وقد فعلنا ذلك فى الفقرات السابقة . ان ما سماه كمنط بالثورة الكوبرنيقية انما هو منهجه المقترح للميتافيزيقا ، ويقصد أنه قد أحدث بهذا المنهج ثورة فى الميتافيزيقا بمائلة للثورة التى أحدثها كوبرنيق فى علم الفلك . يصوغ كمنط المنهج الجديد للميتافيزيقا على النحو التالى

.. . . كان المفروض من قبل أن كل معرفتنا يجب أن تطابق الأشياء ، لكن بات بالفشل كل المحاولات لإنماء معرفتنا بالأشياء بإقامة ما هو قبل فيها عن طريق تصورات . يجب أن نحاول اذن ما اذا كنا نصيب نجاحا فى شئون الميتافيزيقا اذا فرضنا أن الأشياء يجب أن تطابق معرفتنا . ذلك فرض أكثر ملاءمة لما نريد . نعى ، يجب أن يكون ممكنا أن تكون لدينا معرفة قبلية للأشياء ، أى تحديد ما هو سابق على ما نستقبله منها . يجب أن تقتضى اذن بالفرض الأولى لكوبرنيق بكل بقة . حين فشل السابقون فى احراز تقدم لتفسير حركات الاجرام السماوية بافتراض أنها تدور جميعا حول الشخص المشاهد ، حاول هو ما اذا كان يصيب نجاحا أكثر اذا جعل الشخص المشاهد يدور وأن تظل النجوم ثابتة . يمكننا محاولة تجربة مماثلة فى الميتافيزيقا ، بالقياس الى حدوث الأشياء . اذا كان يجب

على الحدس أن يطابق تركيب الأشياء فلا أدري كيف نحصل على أى معرفة قبلية عن هذه الأشياء ، ولكن إذا كان يجب على الأشياء ( كوضوح للحواس ) أن تطابق تركيب ملكتنا الحدسية ، لا أجسد صعوبة في تصور مثل هذا الإمكان (٣٠) .

ماذا يريد كمنط أن يقول ؟ يمكن فهم الفقرة السابقة إذا عرفنا أن كمنط يهاجم المذاهب الميتافيزيقية العقلية ، وبالأخص نظرية المونادات عند ليبنتز . يرى ليبنتز أن الإدراك الالسانى على درجات من الوضوح والتميز ، وأن بالكون جانباً محسوساً ( ظواهر ) وجانباً معقولاً ( مونادات ) . بالإدراك الحسى - وهو على درجة عالية من الغموض والالتباس - ندرك عالم الظواهر ، بالتصورات قبلية - وهى سبيلنا إلى الإدراك الواضح المتميز - ندرك عالم المونادات ؛ فى استطاعتنا إذن معرفة حقيقية بعالم الحقائق .

يتوجه كمنط إلى هذا الموقف بالمجموع . كان قد وصل كمنط إلى النقط الآتية :  
(أ) إن الاختلاف بين الإدراك الحسى والإدراك القبلى ليس - كما ظن ليبنتز - اختلافاً فى درجة الوضوح وإنما اختلاف فى طبيعة كل منهما - يعتمد أحدهما على قدرتنا الحسية على استقبال الحدوس الحسية ، ويعتمد الآخر على قدرتنا العقلية التلقائية على إصدار تصورات قبلية (ب) لا يحتاج إدراكنا الحسى للأشياء فقط إلى حدوس وخیال - كما ظن ليبنتز - وإنما يحتاج أيضاً إلى التصورات قبلية (ج) إدراكنا الحسى للأشياء على هذا النحو إدراك واضح متميز (د) ليست لدينا معرفة بالجانب المعقول من الأشياء بفضل التصورات قبلية وإنما نستطيع بفضلها معرفة الجانب المحسوس منها فقط . تهدف الميتافيزيقا إلى كسب معرفة قبلية بالأشياء ، وهذا حق . ولكن أخفقت المحاولات السابقة حين ادعت أننا قادرون بقدرتنا قبلية على معرفة موجودات أو معان مجردة كل التجريد عن



الحس أو عن الحدوس الحسية ، ذلك لأن قدرتنا القبلية قادرة فقط على معرفة بالاشياء إذا أضيفت زايها حدوس حسية . وما دامت قدرتنا القبلية محدودة فليس لنا أن نعرف كل شيء وإنما فقط ما يتفق ويتطابق مع تصوراتها . وإذن على الاشياء - أو بالأحرى على الحدوس الحسية الصادرة لنا عن الاشياء - أن تكشف عن نفسها لتصوراتنا فنعرف منها ما تسمح تلك التصورات بقبوله . ذلك معنى قول كمنظ أنه يجب على الحدوس الحسية أن تتطابق وتصوراتنا القبلية ، بدلا من افتراض أنه يجب على تصوراتنا القبلية أن تتطابق مع الاشياء . ذلك هو المنهج الجديد المقترح للبحث الميتافيزيقي : لكف عن ادعاء البرهنة على موجودات بقوة التصورات وحدها دون أن تتعاون مع هذه التصورات حدوس حسية وأن نعرف أن وظيفة التصورات القبلية أن تمدنا بمعرفة قبلية عن الاشياء التي تؤثر في جهازنا الحسي بطريق اللطباغات .

نود الإشارة إلى تشبيه المنهج الجديد بنظرية كوبرنيك . قد يبدو لأول وهلة أن تشبيه كمنظ بمنهجه بنظرية كوبرنيك تشبيه خاطئ . ذلك لأن فرض كوبرنيك ثورة على مركزية الأرض وثباتها وأنها تتحرك حول الشمس ، بينما نادى منهج كمنظ بمركزية العقل الإنساني وثباته وعلى الاشياء أن تدور هي من حوله إذا أريد له أن يعرفها . إن التشبيه صحيح لأن ما كان في ذهن كمنظ عن نظرية كوبرنيك ليس أنه أعلن أن الأرض متحركة حول الشمس وليست ثابتة ، وإنما شيء آخر في نظريته . لقد قال كوبرنيك أيضاً أنه يمكننا تفسير بعض التغيرات التي تطرأ على مدارات الاجرام السماوية لا بمحدث تغيرات في تلك الاجرام وإنما بمحدث تغيرات في موضع المشاهد - ذلك التغير الناشئ من دورة حركة الأرض وأن المشاهد يدور تبعاً لتلك الدورة الأرضية . إن التفسير الصحيح لحركات الاجرام السماوية هو إدراك ما يحدث لنا أنفسنا من تغيرات بتغير وضعنا نحن بالنسبة لتلك الاجرام (٣١) . تلك النقطة في نظرية كوبرنيك هي ما كانت في ذهن كمنظ وهو يسوق التشبيه .



## ٨ - القضايا التحليلية والتركيبية :

نعلم أن نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا ، أعلن كمنط أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات إنسانية أصيلة ، وأن قد فشلت المحاولات السابقة لمعالجة تلك المشكلات لأن أصحابها لم يفهموا طبيعة العقل الانساني ومداه . وقد قلنا في الفقرة السابقة أن قد أعلن كمنط أن العقل الانساني قادر أن يعرف عالم الظواهر أى من العالم الخارجى ما تسمح به حدود طبيعتنا الحسية وقدرتنا العقلية ، لكنه عاجز عن معرفة حقائق الأشياء . وهذه الأخيرة هى ما تبحث فيه الميتافيزيقا ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا بمعنى إمكان معرفتنا البرهانية لعالم الحقائق . ذلك التقرير الكمنطى ليس مقدمة وإنما نتيجة يصل إليها نقد العقل الخالص فى نهاية بحثه . يبدأ البحث بالسؤال : هل للعقل الانساني أن يعرف حقائق الأشياء بمعنى اثبات وجودها اثباتاً برهانياً ووصفها وصفاً دقيقاً ؟ ويأخذ كمنط وقتاً طويلاً قبل أن يجيب بالنفى . يتخذ السؤال - فى غضون البحث - صيغة أخرى هل يمكن للأبحاث الميتافيزيقية أن تؤلف علماً ؟ وهذا يتخذ صيغة أخرى أما وأن قضايا الميتافيزيقا قضايا تركيبية قبلية فهل تتوفر لدينا شروط إقامة هذه القضايا ؟ نريد أن نعرف معنى القضية التركيبية القبلية ، لكنها تذكر فى هذه الفقرة كلمة عن القضايا التحليلية والتركيبية .

يميز كمنط بين الحكم (٣٢) التحليلي والحكم التركيبي ، كما ميز من قبل بين الحكم القبلي والحكم البعدي . يميز بينهما ببيان العلاقة بين الموضوع والمحمول فى القضية الجملة . إما أن يكون المحمول متعلقاً بالموضوع ١ على أنه محتوى احتواء

---

(٣٢) يفضل كمنط استخدام كلمة « حكم » على « قضية » وذلك لأنه مهم بالقضية لا من حيث هى معان موضوعية بصرف النظر عن قائمها وإنما من حيث يدل بها أو يقررها شخص ما ، ليضمن كمنط الدور الايجابى الذى يقوم به العقل الانساني فى معرفة الأشياء .

ضمنياً في تصور ١ ، أو أن يكون المحمول من خارجاً على التصور ١ بالرغم من وجود رباط بينهما ؛ في الحالة الأولى اسمى الحكم تحليلياً ، وفي الحالة الثانية أسميه تركيباً (٢٣) . يعنى كمنظ أن المحمول في القضية التحليلية عنصر من عناصر تصور الموضوع لكنه لا يضيف إليه شيئاً خارجاً على التصور ذاته ، ويشرح فكرة الاحتواء Containment بالطوائها على علاقة الهوية identity ، واتساقها مع مبدأ عدم التناقض . العلاقة بين المحمول وتصور الموضوع علاقة هوية ، وأن يترتب على إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع تناقض ؛ « كل جسم ممتد ، مثال يضربه كمنظ للقضية التحليلية : لسنا محتاجين للبحث خارج تصور « جسم ، لكي أجد « الامتداد » ، ما الامتداد إلا مجرد تحليل لتصور الجسم . لسنا محتاجين إلى خبرة حسية لنعرف أن الجسم حاصل على الامتداد . أما المحمول في القضية التركيبية فإنه يضيف إلى تصور الموضوع ما لا يكون محتوي فيه بالتحليل . « كل جسم ثقيل ، [ له وزن ] مثال يضربه كمنظ للقضية التركيبية . محمول هذه القضية متميز من تصور الجسم ، ونصل إليه بالالتجاء إلى خبرة حسية ، تعلمني الخبرة الحسية أن الوزن مرتبط دائماً بصفات الامتداد والشكل ونحو ذلك ومن ثم يضيف المحمول هنا شيئاً جديداً إلى معرفتي عن الجسم .

يمكن الاعتراض على كمنظ في قوله بعلاقة الاحتواء بين الموضوع والمحمول في القضية التحليلية بأنه قول تعوزه دقة ، ذلك لأنه يشرح الاحتواء بالهوية ؛ ذلك غير صحيح لأنه العلاقة هنا علاقته تضمن أو - كما قال هو - احتواء لاهويه . لا نرمز إلى القضية كل حجم ممتد بالرمز ١ هي ١ وإنما هي ب على أن تكون ب متضمنة في تصور ١ .

يمكن الإشارة إلى ثلاث نقط قبل الانتقال إلى الحكم التركيبي القبلي :

١ - هل التمييز بين الحكم التحليلي والتركيبي تمييز لم يسبق كمنظ أحد إليه ؟

يرى بعض الشراح أن كنط أول من أدخل هذا التمييز وأن لم يكن هذا التمييز مألوفاً لدى الفلاسفة من قبله (٣٤) . لسكنا نود تقديم الملاحظات الآتية . لقد بحث ليبنتز بحثاً مستقيضاً في القضية التحليلية وأعطاهما أهمية خاصة لدرجة أنها تلعب دوراً أساسياً في منطقته وميتافيزيقاه ولم يتركنا كنط لنبحث فيما إذا كان سبقه إلى التمييز أحد ، فهو يقول بنفسه أن لوك بحث في القضايا التحليلية تحت عنوان آخر (القضايا التكرارية Trifling Propositions) (٣٥) وتحدث عن علاقات الذاتية والتناقض بالقياس إلى القضية التحليلية ، كما تحدث لوك عن القضية التجريبية وحدود معرفتنا بالعلاقة بين موضوعها ومحمولها . يشير كنط أيضاً إلى أن هيوم ميز بين القضايا التحليلية والتركيبية . لكن يعلق كنط أن أقوال لوك وهيوم كانت مجردة اشارات وأنهم لم يدركا أهمية التمييز (٣٦) نخلص من ذلك إلى أن التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية كان موجوداً من قبل كنط ، ولكن كنط كان أول من وضع لها تعريفاً واضحاً محددًا لا يزال مرجع كل باحث حديث . فلاحظ أنه بالرغم من أن التمييز كان موجوداً قبل كنط ، غير أن للتمييز عنده وظائف جديدة .

#### ب - اعتراضات على التمييز الكنطى والرد عليها :

١ - يفترض تمييز كنط بين القضايا التحليلية والتركيبية أن كل قضية إما هي حالية أو أنه يمكن رد الأنواع الأخرى من القضايا إلى الحلية ، ذلك لأن كنط

(٣٤) A. C. Ewing, op. cit., p. 18 .

(٣٥) J. Locke, Essay, ed. by Fraser, Oxford, Bk IV, Ch. I, S. viii (٣٥)

(٣٦) Prol. § 3 استخدم هيوم التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية دون استخدام تمايزي وتركيبى . كان يميز بين قضايا العلاقات وقضايا الواقع . الأولى تتضمن قضايا الرياضيات والمنطق ، والثانية هي القضايا التجريبية . أدرك هيوم أهمية التمييز خلافاً لما زعمه كنط عنه . استخدمه معولاً لانكار قضايا الميتافيزيقا ، ولإنكار السكبية في النتيجة الاستقرائية وغير ذلك من نظريات .

تناول الحليات فقط . الاعتراض وجيه ذلك لأن كـنـط كان يعتقد في الواقع بالصدق المطلق لأصول المنطق الصوري كما وضعه أرسطو ، لكن الاعتراض ليس هداما بمعنى أنه يمكننا أن نحصل على قضايا تحليلية وتركيبية في مجال الشرطيات وقضايا العلاقات . إذا كان الجسم ممتدا فله وضع محدد في المكان والزمان (شرطية تحليلية) إذا كان الجسم ثقيلًا فيصعب على طفل حمله (شرطية تركيبية) ، الجزء أصغر من الكل (علاقة تحليلية) إذا كانت أ أكبر من ب فإن ب أصغر من أ (شرطية علاقة تحليلية) وهكذا (٣٧) .

٢ - يحيط الغموض بالتعريف الكـنـطى للقضية التحليلية بما تتضمن من علاقة الاختواء ، لأن كـنـط استخدم العلاقة بمعنى مجازي لا حقيقي . نعم لم يقصد كـنـط باحتواء الامتداد في الجسم مثلا كطريقة احتواء البيض في السلة وإنما مقصد كـنـط واضح أي أن المحمول متضمن كعنصر من عناصر تصور الموضوع أو كجزء منه ، ومعيار التضمن اتساقه مع مبدأ عدم التناقض أي لا يمكن إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع في القضية التحليلية .

٣ - قد يكون الاختلاف بين القضية التحليلية والتركيبية اختلافا نسبيا بالقياس إلى مختلف الأشخاص ، فما يكون تركيبيا (أي يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لشخص ما قد يكون تحليليا (أي لا يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لآخر . هذا الاعتراض مردود إذا جعلنا معيار التمييز بين التحليلية والتركيبية أن المحمول متضمن في تصور الموضوع أو أنه خارج عليه . حين يقرأ الطفل الناشئ أن الجسم ممتد سوف يكون معنى القضية جديداً عليه ، لكنها بالرغم من ذلك قضية تحليلية بمعنى أن الطفل لن يحتاج لخبرات حسية لاختبار القضية وإنما مزيد لفهم لمعاني الكلمات الواردة . حين أقرأ أن الحديد يتمدد بالحرارة . سوف لا تضيف

---

(٣٧) فارن : Kant, Pelican ، S. Korner, op. cit , p. 18;

Series, A 438 1st ed. 1955, reprinted, 1960, Middlesex, p 23



القضية الى معرفة جديدة على معارفى السابقة لكنها مع ذلك قضية تركيبية من حيث أن المحمول ليس مجرد تحليل تصور الموضوع وإنما استلزم خبرات حسية معينة .

٤ — بالرغم من أنه يمكن ملاءمة بعض أنواع القضايا غير الحلية — كقضايا العلاقات — لكي تكون قضايا تحليلية ، أو تركيبية ، هنالك أنواع أخرى من القضايا غير الحلية مما لا يمكن ردها الى قضايا تحليلية أو تركيبية : ومن ثم لا يكون تصنيف كمنط القضايا الى تحليلية وتركيبية تصنيفاً شاملاً لكل أنواع القضايا . نذكر هنا نوعين من تلك القضايا غير الحلية التي لا يمكن ردها على هذا النحو — القضايا الوجودية *existential propositions* وقضايا الهوية *identity-propositions* . جامعة الاسكندرية موجودة ، ، الله موجود ، قضايا وجودية ، وأن اردنا الدقة قلنا أن هاتين القضيتين ليستا — على صورتها هذه — قضيتين على الإطلاق ، لأن ليس في كل منهما إلا احد واحد ، وذلك لأن الوجود ليس محمولا في قضية . نضيف ثانيا أن هاتين العبارتين — على صورتها هذه — ليستا فقط تحوى كل منهما موضوعا فقط ، بل كل منهما خالية من المعنى ، ذلك لأن النموذج الصحيح للقضية الحلية هو ما كان موضوعها اسم علم أو لفظا يشير إلى شيء جزئى محدد ، ومن ثم من يذكر « جامعة الاسكندرية » إنما يذكر اسم علم يشير إلى شيء محدد ومن ثم يمكن ترجمة « جامعة الاسكندرية موجودة » الى « جامعة الاسكندرية التي هي موجودة موجودة » وهذه القضية لا معنى لها . وكذلك بالقياس إلى « الله موجود » . لكي نتخلص من هذه الصعوبات يمكننا أن نحيل « جامعة الاسكندرية » أو الله موضوعات مقبولة في قضايا حلية حين نقول « جامعة الاسكندرية مزدحمة الطلاب » أو « الله عادل » لكن حينئذ لا تكونان قضيتين وجوديتين . ولما كان المناطقة المعاصرون يميزون بين القضية الحلية والقضية الوجودية ولما كانت القضية الوجودية تتخذ الصورة السابقة التي هي صورة القضية الحلية فقد اصطلاحوا أن يجعلوا القضية الوجودية صورة متميزة هي « هنالك ... » ، فنقول « هنالك جامعة في الاسكندرية » ، « هنالك اله » أو



« لا اله » ( نقيض القضية الوجودية قضية وجوديه ) القضايا الوجودية بالصورة الجديدة ليست قضايا حملية لأنه ليس لها محمولات ، ومن ثم لا يمكن ردها الى قضايا تحليلية أو تركيبية . وليس هنا مجال تحليل القضايا الوجودية : موضوعها وماذا تقرر ، لأن ذلك التحليل يخرجنا عن موضوع بحثنا . لكن من الانصاف الكنط أن نذكر أنه اعترف بالقضايا الوجودية وأنه هو الذي أوضح لنا أن الوجود ليس محمولا في قضية وأن له تحليلات في منطق القضية الوجودية لا يمكن إغفال قيمتها ، لكنه للأسف لم يذكرها في معرض حديثه عن القضايا التحليلية والتركيبية وإنما في سياق آخر حين ناقش أدلة العلاسفة على وجود الله ( ٣٨ ) ، وحين ناقش هذه الأدلة لم يربط بين تحليلاته هذه وتصنيفه الثنائي للقضية إلى تحليلية وتركيبية ، ولو قد فعل ، لكان تغير جانب هام من فلسفته تغيرا تاما .

هـ - يمكن تمييز قضية الهوية من القضية الحلية بقولنا أن القضية الحلية ما أسندت فيها صفة عامة إلى موضوعها ، أما قضية الهوية فانها لا تتضمن صفة عامة وإنما تحتوى على حدين يشيران معاً إلى شيء واحد جزئى ؛ نقول مثلاً عن هومر شاعر اغريقى قديم انها قضية حملية ، وعن هومر صاحب الاياذة ، أو السوربون هى الجامعة القائمة فى الحى اللاتينى بباريس قضية هوية . تحتوى قضية الهوية على حدين ليس أى منهما محمولا بالمعنى الدقيق للمحمول الذى يعنى صفة عامة تسند إلى موضوع معين ؛ أحد الحدين اسم علم يشير إلى شخص أو شيء محدد معين ، والحد الثانى وصف فريد يدل على نفس هذا الشخص أو الشيء ولا يدل على غيره ولا يشترك مع هذا الشخص أو الشيء فى هذا الوصف شخص أو شيء آخر . نلاحظ أنه يمكن تغيير موضع الحدين فى قضية الهوية وذلك طبقا لقائل القضية ، أى الحدين يعنى الموضوع . نخلص من ذلك إلى أن ليس هذا النوع من القضايا قضايا حملية لأن ليس بها محمولات ، ومن ثم لا يمكن اعتبارها تحليلية أو تركيبية .

### جـ هل هنالك من فرق بين القضية التحليلية والقضية القبلية ؟

ظن بعض الفلاسفة أن كل قضية تحليلية إنما هي قبلية ، وكل قضية قبلية إنما هي تحليلية . لكن العبارتين ليستا دائماً مترادفتين : للقضية التحليلية معنيان متميزان : (١) لا تعطى معرفة جديدة أكثر من تحليل الموضوع (٢) لا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض . للقضية القبلية معنيان متميزان : (١) ما ليست مستمدة من الخبرة الحسية (٢) ما تكون ضرورية كلية ومن ثم يترتب على إنكارها صعوبات إستمولوجية في نظر كمنط والفلاسفة العقلانيين ، لكن لا يترتب على إنكارها وقوع في التناقض : نرى من التعريفات السابقة أن بين القضية التحليلية والقبلية رابطة هي عدم الالتجاء إلى الخبرة الحسية ، لكنها مختلفةان من حيث أن التحليلية ضرورتها منطقيه بينما ضرورة القبلية إستمولوجية . ينتج عن ذلك أن كل جسم ممتد ، قضية تحليلية بالمعنى الأول والثاني ، وقبلية بالمعنى الأول لكنها ليست قبلية بالمعنى الثاني ، ومن ثم نقول بيقين أن كل جسم ممتد قضية تحليلية لكنها نخطيء إذا قلنا أنها أيضا قبلية إلا بمعنى أنها مستقلة عن الخبرة الحسية . رأى بعض الفلاسفة مثل أرسطو وديكارت أن لكل حادثة علة قضية تحليلية ، ولكن يتبين مما سبق أنها ليست تحليلية بالمعنى الأول أو المعنى الثاني : تصور المعلول ليس متضمنا في تصور العلة ، كما أن إنكار العلية يمكن من الناحية المنطقية ومن ثم ليست هذه القضية قبلية بالمعنى الثاني . هل هي قبلية بالمعنى الأول أى ليست مستمدة من الخبرة ؟ يجيب بعض الفلاسفة بالإيجاب مثل أرسطو وديكارت وايبنتز ولوك وكنت و يجيب بعض الفلاسفة بالنفي مثل هيوم . ومن ثم الاضطراب والخلط بين معاني التحليلية والقبلية . يتبين هذا الاضطراب بصورة واضحة في فلسفة ايبنتز ، يرى هذا أن براهينه على وجود الله وعلى وجود المونادات وما يعطيها من خصائص تتضمن قضايا تحليلية قبلية . لكنها ليست كذلك ليست براهينه تحليلية بالمعنى الأول لأنها تضيف جديدا إلى معاني الكلمات وليست تحليلية بالمعنى الثاني لأنه يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض ، ومن ثم قبلية بالمعنى الثاني وهي أيضا قبلية بالمعنى الأول لأنها ليست مستمدة من

الخبرة الحسية . نقول بيقين أن براهين ليبنتز قبلية لكنها ليست تحليلية (٣٩) .

## ٩ — الأنظمة التركيبية القبلية :

من تمييز الأحكام من جهة الاستقلال عن الخبرة الحسية ، أو الاعتماد عليها إلى قبلية وبعدية ، ومن تمييز الأحكام من جهة تضمن المحمول في الموضوع أو خروجه عنه إلى تحليلية وتركيبية ، يصل كنط إلى تقسيم رباعى للأحكام: أحكام تحليلية قبلية ، وتحليلية بعدية ، وتركيبية بعدية ، وتركيبية قبلية . هنالك قضايا تحليلية قبلية ( قبلية بالمعنى الأول فقط ) مثل كل جسم ممتد ، لا توجد أحكام تحليلية بعديه لأن في عبارة تحليلي بعدي تناقضا حيث أن ما نصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن خبرة حسية . قد توجد أحكام تركيبية بعدية أى تنطوى على كسب معارف جديدة من الخبرة وحدها ، لكن لا يرى كنط وجود مثل هذا النوع من الأحكام . الحكم التركيبى القبلى نوع جديد من الأحكام يضيفه كنط ، لم يسبقه إليه أحد ، ويعتبر أساسا لبحثه الميتافيزيقى كاه . نقول عن قضية ما أنها تركيبية قبلية إذا كان محورها يضيف جديدا إلى تصور موضوعها ، لكنها في نفس الوقت مستقلة استقلالاً منطقياً عن الخبرة الحسية (٤٠) الحكم التركيبى القبلى بكلمات أخرى في ضوء نظرية المعرفة السكنتية - حكم يضم عنصرين : عنصرا تجريبييا هو الحدوس الحسية وعنصرا يضيفه العقل الفعّال وهو التصور القبلى .

يعلن كنط أن كل قضايا الرياضيات وكل المبادئ التى تقوم عليها النظريات الفيزيائية التجريبية إنما هى قضايا تركيبية قبلية . سنفصل شرح كنط لمبادئ علم الفيزياء فيما بعد (٤١) ، نقول هنا كلمة عن موقفه من قضايا الرياضيات .

Ewing, op. cit., pp. 21-23 (٣٩)

Critique, Introd., B 13 (٤٠)

(٤١) أظن الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

يخالف كנט جمهور علماء الرياضيات في قوله أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية وليست تحليلية قبلية . لا خلاف على أن القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ليست مشتقة من الخبرة ، وأنها ضرورية ضرورة منطقية . لكن ينكر كנט أن القضية الرياضية تحليلية بمعنى أن محورها متضمن في تصور موضوعها أو أن ليس محورها سوى تحليل لتصور الموضوع . يرى هو أنها قضية تركيبية ، ويمكن إيجاز رأيه في العنصر التركيبي في القضية الرياضية فيما يلي . في القضية  $٧ + ٥ = ١٢$  نلاحظ أن  $٧ + ٥$  ليس محتوي في  $١٢$  وإنما ينطوي فقط على ربط العددين في عدد واحد دون أن نحدد في هذا الربط ما هو حاصل الجمع ؛ لكي نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى مجال الحدس ، كأن نقول خمسة أصابع أو خمسة نقط مضافا إليها سبعة أصابع أو نقط . يلاحظ كنت أيضا أن الجمع والإضافة عملية تتم في زمن . ففكرة العد وفكرة الزمن يؤلفان العنصر التاليفي في قضايا الحساب . ينبغي أن نلاحظ هنا أن حديث كنت بلغة العد بالأصابع أو النقاط ليس إلا حديثا تبسيطيا توضيحيا ؛ العنصر التركيبي في القضية الحسابية عنده هو ما يسميه الحدس الخالص pure intuition . يضرب كنت أمثلة من الهندسة للتدليل على أن قضاياها ليست تحليلية فيقول ان الخط المستقيم الواصل بين نقطتين أقصر الخطوط بينهما ، قضية تركيبية ، ذلك لأن تصور المستقيم يتضمن كيف لا كما ، وتصور المحمول يتضمن كما لا كيفا ومن ثم فالمحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وإنما أضاف إليه شيئا لم يكن به ، والفضل في ذلك للحدس الخالص ( الحدس الخالص هنا هو المكان لا الزمن ) .

يلاحظ كنت أخيرا أن هنالك بعض قضايا أساسية يفترضها عالم الهندسة ، هي تحليلية حقا وتعتمد على مبدأ عدم التناقض مثل «  $١ = ١$  » ، الكل مساو لنفسه ،  $(١ + ٢)$  أكبر من ١ ، لكن يضيف كنت أن هذه القضايا ليست مبادئ



ولأننا روابط منهجية - ومن حيث هي روابط ، هي تبدو لنا في الحدس (٤٢) :

### ١٠ - الميتافيزيقا ليست علما :

قلنا من قبل أن مشكلة كخط الأساسية هي البحث فيما إذا كان يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما له منهجه المحدد وموضوعاته المحددة وأن ينطوي على تقدم بأيدي القائمين به وأن يكون بينهم اتفاق أكثر مما يكون بينهم من اختلاف. بدأ كخط بحثه بتقرير أصالة الاسئلة الميتافيزيقية ، ولكنه لاحظ أنه بالرغم من كثرة محاولات الفلاسفة الأجابة عن هذه الاسئلة غير أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذي حددناه . انتقل كخط في بحثه إلى اكتشاف القضايا التركيبية القبلية ، ورأى أن قضايا الميتافيزيقا إنما هي من هذا النوع ، ذلك لأن القضايا الميتافيزيقية - من حيث هي قبلية - لا تحل تصوراتنا القبلية لحسب وإنما تضيف إلى تلك التصورات ما ليس بها: إنها تضيف معان تشير إلى موجودات أو موضوعات ميتافيزيقية (٤٣)

اعتقد كخط أن المباحث الجديرة باسم العلم هي الرياضيات البحتة وعلم الطبيعة وسيصل في بحثه إلى أن قضايا الرياضيات البحتة والقضايا التي تعبر عن مبادئ علم الطبيعة النظري إنما هي قضايا تركيبية قبلية ، ومن ثم فرأى أنه إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ، عليه أن يقتنى أثر الرياضيات والطبيعة . أصبح السؤال « كيف يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما ؟ » مرادفا عنده للسؤال « كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية الميتافيزيقية علما ؟ » لكن قبل أن يجيب على السؤال الأخير قدم له برحلة شاقة . أراد أن يجيب أولا على السؤال كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ وقصد بالسؤال ما الشروط التي تجعل من حكم ما حكما تركيبيا قبليا ؟ ثم رأى أن السؤال ينحل إلى ثلاثة أسئلة : كيف تكون العلوم

(٤٢) Critique, Introd., B 14 - B 17 . بعد معنى الحدس الخالص في الفصل التالي ، الفقرة (٦) : البرهان الثالث والرابع ، وتفصيل نظرية كخط في الرياضيات وتحليل هذه النظرية في الفصل التالي ، الفقرتان (٧) و (١٠)

Critique, Introd, B 18 (٤٣)



الرياضية البحتة ممكنة؟ كيف يكون العلم الطبيعي النظري ممكناً؟ كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟ ومن ثم التقسيم الثلاثي لكتاب نقد العقل الخالص. في الباب الأول - الاستطيقا الترسندنتالية - يجيب عن السؤال الأول، وفي الباب الثاني - التحليل الترسندنتالي - يجيب عن السؤال الثاني، وفي الباب الثالث - الجدل الترسندنتالي - يجيب على السؤال الثالث. - من سأل كنت عن إمكان قيام الرياضيات البحتة والطبيعيات النظرية لم يقصد التشكك فيهما فقد كان يعتقد أنها ممكنان وأنهما فعلاقائمان (٤٤)، ولكن من حيث هي علوم جديدة بثقتنا، نريد أن نتساءل ما هي الشروط التي ضمنت لها الصدق والتقدم أو ما الشروط التي جعلت من أحكامها أحكاماً تركيبية قبلية. سيجيب عن إمكان قيام الميتافيزيقا علماً أو عن إمكان وجود قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية بالنق وتلك خاتمة الكتاب.

لكن كنت يستبق في « مقدمات » نقد العقل الخالص و « المدخل » نتيجة كتابه ويشير إلى هذه النتيجة. لن تكون الميتافيزيقا علماً لأننا لا نستطيع أن نصل إلى إقامة أحكام تركيبية قبلية تتعلق بالميتافيزيقية - ١. وصل كنت إلى ذلك الموقف بعد ما وصل إلى ما سماه « الثورة الكوبرنيقية » أو منهجه المقترح للميتافيزيقا: يحدد هذا المنهج طبيعة العقل الإنساني وحدوده. العقل قادر على البحث في الأشياء كما تسمع به قدراته، ولا تسمع قدراته إلا بمعرفة العالم المحسوس أو « عالم الظواهر » لكن لا تسمع قدرتنا العقلية بمعرفة « عالم الأشياء في ذاتها » وهو ما يبحث عنه الميتافيزيقي - صجزنا هنا مطلق. لا نستطيع أن نعرف معرفة استدلالية برهانية بشأن وجود الله أو صفاته أو صلاته بالعالم، عما إذا كان لهذا العالم بداية في الزمن، عما إذا كان الإنسان حراً أم مجبراً، عما إذا كانت النفس الإنسانية خالدة بعد موت البدن ونحو ذلك من أسئلة ميتافيزيقية (٤٥) وبالرغم

Ibid., B 20 - B 21 (٤٤)

Ibid., B 22 (٤٥)

من ذلك يمكننا التفكير في هذه الموجودات والمعاني ، وتبريرها بطريق بحث خلقي ، مادام هذا التفكير والتبرير لا يتضمن تناقضا .

تلك هي الإشارة التي يذكرها كمنط عن مشكلته في مقدمات كتابه قبل أن يبدأ بحثها بتفصيل في ثنايا هذا الكتاب .

#### ١١ — ما الفلسفة النقدية ؟

يمكننا الآن أن نوجز « الفلسفة النقدية » في عبارات موجزة :

- ١ - هناك أسئلة ملحة تفرض نفسها على العقل الإنساني من طبيعته أن يفكر فيها ويطلب عليها جوابا ، هي مصدر « المشكلات الميتافيزيقية » .
- ٢ - لا نفتتح بالميتافيزيقا ميلا أصيلا في الإنسان ، لكننا نريد لها أن تكون علما
- ٣ - موضوعات الميتافيزيقا من طبيعة « قبلية » ( لا تجريبية ) ومن يستلزم بحثها مصادر قبلية ، ونحن نكتشف في « العقل الخالص » ( قدرتنا على المعرفة القبلية ) جانبا تصدر عنه تصورات قبلية .
- ٤ - توجد « قضايا تركيبية قبلية » ؛ قضايا الميتافيزيقا من هذا النوع ؛ ولن تكون الميتافيزيقا علما حتى نكون قادرين على إقامة قضايا تركيبية قبلية في مجال الميتافيزيقا .
- ٥ - لكن لا يمكننا إقامة قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية ، لأن العقل الخالص محدود القدرة يستطيع أن يصل إلى معرفة دقيقة للجانب واحد من جوانب الأشياء - الجانب الذي تسمح قدرتنا بمعرفته ، وهو ما يسمى « عالم الظواهر » .
- ٦ - هنالك جانب آخر للأشياء أسميه عالم الحقائق ( أو عالم الأشياء في ذاتها ) وهو موضوع الميتافيزيقا - لا يستطيع عقلنا الخالص أن يدركه أو يعرفه .

٧ - بالرغم من عجزنا التام عن تحصيل معرفة نظرية لعالم الميتافيزيقا ، غير أنه يمكننا أن نعتزف بوجوده ونبرره وأن نفكر فيه تفكيراً إجمالياً لأسباب وجيهة - أسباب خلقية ، بفضل جانب آخر من جوانب عقلنا الخالص ، هو « العقل العملى » . ميتافيزيقا الاخلاق ميتافيزيقا مشروعة .

٨ - يوجد مبحث ميتافيزيقى آخر ، هو البحث فى العناصر القبلية المتضمنة فى معرفتنا لعالم الظواهر ، وما يمكن أن نسميه « ميتافيزيقا الخبرة » .



الاستطيقا الترنسندنتاليه





## الفصل الرابع المكان والزمان

### ١- مقدمة

يسجل كنط نظريته في المكان والزمان في الباب الأول من كتاب نقد العقل الخالص بعنوان « الاستطيقا الترنسندنتاليه » Transcendental Aesthetic . ويحاول في هذه النظرية أن يجيب على أول الاسئلة الثلاثة الرئيسية التي طرحها في المدخل، Introduction إلى كتابه المذكور - والتي اشرنا إليها في الفصل السابق - وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ »، ولكن قبل أن نعرض لجواب كنط عن هذا السؤال نريد أن نعرف أولاً معنى « استطيقا » كما يستخدمها. لم يستخدم كنط هذه الكلمة بالمعنى المألوف لدينا لتدل على البحث في علم الجمال ، وإنما استخدمها بالمعنى الذي يدل عليه اشتقاق الكلمة في اللغة اليونانية ، لتدل على « نظرية القدرة الحسية » Doctrine of sensibility ، أو على نظرية الادراك الحسى (١) . أما وقد عرفنا معنى « استطيقا » عند كنط ، نريد أن نوضح بادية ذى بدء ما الصلة التي يعقدها كنط بين بحث في المكان والزمن ، وبحث في الرياضيات البحتة ، وبحث في الادراك الحسى ، بحيث ضمت هذه الابحاث المتمايزة موضوعاً واحداً يعالجها كنط في باب واحد . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحتة من جهة أخرى إذا فهمنا أن « الهندسة علم يحدد خواص المكان » (٢) ، وأن الحساب يؤلف تصوراتاً للأعداد بإضافة متعاقبة لوحداته في الزمن ، (٣) . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن وبحث في الادراك الحسى إذا فهمنا أن

---

Critique, B 35 \_ B 36 n.

(١)

Ibid., B 41

(٢)

Prolegomena, § 10

(٣)

الادراك الحسى للعالم الخارجى ادراك عالم مكاني زمني ، ومن ثم تستلزم نظرية في الادراك الحسى بحثا في طبيعة المكان والزمن وطريقة ومعرفة لها . أما العلاقة بين بحث في الادراك الحسى والمكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحتة من جهة أخرى فان كنتظير أنه بالرغم من أن القضايا الرياضية البحتة - وبنوع خاص قضايا الهندسة - ليست مشتقة من الخبرة الحسية وإنما مستقلة عنها وأن صدقها مطلق ضروري لا يعتمد على ادراك حسى ، فإن من الممكن أن تجد هذه القضايا سبيلا للتطبيق على العالم الخارجى ، بمعنى أنه يمكن لعالم الأشياء المحسوسة أن يتسق مع بديهيات الهندسة ونظرياتها ، وبمعنى آخر كان يرى كنتظير أن المكان الطبيعى إنما هو مكان افليدى . نلاحظ أخيرا أن بحث كنتظير في هذا الباب إنما هو مقدمة لبحثه في نظرية المعرفة النقدية ، وهو ما يسجله في الباب الثانى من كتابه بعنوان « التحليل الترسندنتالى » Transcendental Analytic .

## ٢ - موضوع البحث :

للمعرفة الانسانية عند كنتظير - كما أشرنا من قبل - ثلاثة مصادر : القدرة الحسية ، العقل الفعال ، العقل الخالص Pure reason . يعالج كنتظير المصدر الثانى في الباب الثانى من كتابه نقد العقل الخالص بعنوان « التحليل الترسندنتالى » ، ويحيط فيه على السؤال الثانى من أسئلة الثلاثة الرئيسية وهو « كيف يكون علم الطبيعة النظرى ممكنا ؟ » ، ويعالج المصدر الثالث في الباب الثالث من الكتاب بعنوان « الجدل الترسندنتالى » Transcendental Dialectic ويحيط فيه على السؤال الثالث وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنا ؟ » يبحث الباب الاول من نقد العقل الخالص في المصدر الاول للمعرفة وهو القدرة الحسية . يفتح كنتظير هذا الباب بتحديد موضوعه فيشير إلى أننا لانهتم هنا بالجانب التجريبي في القدرة الحسية - يقصد الحدوس التجريبية - وإنما يسأل عما إذا كان في القدرة الحسية عنصر قبلى لا تجريبى ، ويحيط بالإيجاب ، ويقول أن هذا العنصر القبلى يتضمن المكان والزمن (١) .

وقبل أن يبدأ كمنط بحثه في هذا الباب يقدم لنا تعريف أهم المصطلحات الواردة وهي القدرة الحسية، الحدس التجريبي، الحدس القبلي *apriori intuition*، الاحساس الخارجي *outer sense*، الحدس الداخلي *inner sense*. القدرة الحسية ما يفضلها المستقبل حدوسا، ولا فاعليه لها أو تلقائية. الحدوس نوعان: تجريبي وقبلي. أشرنا فيما سبق إلى معنى الحدوس التجريبي (٥). الحدس القبلي حدس مستقبله لكنه لا تجريبي لأنه ليس مشتقا من الأشياء الخارجية المادية ومع ذلك ينتمي إلى قدرتنا الحسية؛ العلاقة بين الحدس القبلي والتجريبي علاقة الصورة بالمادة، تأتي المادة - وهي الحدوس التجريبي - من خارج، وتصدر الصورة عن طبيعة القدرة الحسية تحدد تلك المادة وتنظمها في علاقات معينة، وقد رأى كمنط أى المكان والزمن هما صورتان القبليتان التي ترتب فيها تلك الحدوس التجريبي (٦). الاحساس الخارجي قدرتنا على الوعي بالأشياء الخارجية ومن ثم ادراكها ادراكا حسيا، والاحساس الداخلي قدرتنا على الوعي بحالاتنا العقلية؛ بالاحساس الخارجي ندرك الأشياء في مكان، وبالاحساس الداخلي ندرك حالاتنا الذاتية في زمن؛ يرى كمنط أن محتوى الاحساس الداخلي هو ما يأتينا من الاحساس الخارجي ومن ثم هو قدرتي على الوعي بالحدوس الخارجية موضوعات لفكرى (٧).

### ٣ - نظريتي نيوتن وليبنز في المكان والزمن :

وجد كمنط في النظريتين المعاصرتين له في المكان والزمن والتي تعارض إحداها الأخرى عيوباً - نعتى نظريتي نيوتن وليبنز؛ نشير إليهما فيما يلي . يميز نيوتن بين ما يسميه المكان النسبي الذي يمكن أن تمتد فيه موضوعات الادراك الحسى، وما يسميه « المكان المطلق » أو « الرياضى » الذى له وجوده الواقعى دون أن يوجد به أى شيء جزئى، والذى يبقى دائما هو هو متجالسا ثابتا . يميز كذلك بين ما يسميه « الزمن النسبي » الذى يمكن أن تدوم فيه الأشياء. المادية والحوادث العقلية،

(٥) انظر الفصل السادس ، الفقرة (٦)

Critique, B 33 \_ B 36

Ibid., B 37

(٦)

(٧)



وما يسميه « الزمن المطلق » أو « الحقيقي » أو « الرياضي » والذي ينساب بطبيعته دون أن تكون له علاقة بأى شيء . المكان والزمن المطلقان أكثر أهمية لنيوتن من المكان والزمن النسبيين . للمكان والزمن المطلقين وجود موضوعي مستقل لا يعتمد وجودهما علينا ، ولا يمكننا أدراكها أدراكاً حسياً ، ولا يعتمد وجودهما على وجود أشياء فيها . إذ هما خالصان ليس بهما شيء ، ويصفهما نيوتن بالخالود والانهائية . يعارض ليبنتز النظرية السابقة ويرى أن لا مكان مطلق أو زمان مطلق ، وإنما المكان والزمن نسيان . أنها مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد والاتجاهات المكانية ، والمصاحبة في الوجود أو التعاقب فيه . ولما كان المكان والزمن علاقات ، فليس لهما وجود مستقل عنا وموضوعي وإنما يصدران عن العقل ، وهما انتميان إلى عالم الظواهر - العالم الذي رأى ليبنتز أن ادراكنا له مضطرب ، درجاتها من الوضوح والتميز درجة محدودة ، ويرى أن العالم الحقيقي ليس بممتدا وليس مكانياً زمنياً وهو ما ندركه بالعقل المجرد عن اضطرابات الحس .

كان كمنط مقلداً بنظرية ليبنتز في المكان والزمن في بدء حياته الفكرية ، لكنه فضل عليها نظرية نيوتن حوالى عام ١٧٦٥ أو بعدها بقليل ، وتشير هذه السنة إلى نشر مراسلات ليبنتز مع كلارك حول الخلافات بين الأول ونيوتن على طبيعة المكان والزمن ، كما نشرت في هذه السنة أيضاً مؤلفات ليبنتز لم تكن منشورة من قبل . كتب كمنط عام ١ٷ٦٨ بحثاً قصيراً عنوانه الأساس الأول لاختلاف الاتجاه في المكان The Ultimate Basis Or ground of Differences of Direction in Space . ثبت فيه المكان مطلق ويستشهد على ذلك بالأشياء غير المتكاثرة ويضرب مثال القفازين . القفاز الأيمن والقفاز الأيسر متشابهان تماماً لكنها لا يحتلان حيزاً مكانياً واحداً ، ذلك دليل على وجود المكان المطلق ، ولو كان المكان مجرد علاقات بين الأشياء ومادام القفازان متشابهين في الشكل والمقدار ، كان ينبغي أن يتطابقا تماماً ، لكنها لا يتطابقان تماماً ، يرجع الاختلاف بينهما إذن إلى علاقتها بالمكان المطلق (٨) . لكن لا يعنى هذا البحث أن كمنط ظل نيوتونياً في المكان والزمن ، إذ تطور ذهن

كنت بعد هذا البحث بقليل: أخذ يفكر لنفسه ولاحظ أن كلا النظريتين المتعارضتين جانباً صواباً وآخر خطأ ، أصبحت تلك الصعوبات بمثابة حافز لتأليف نظرية جديدة في المكان والزمن تتفادى أخطاء كل .

#### ٤ — نظرية كنت في المكان والزمن

إشارة عابرة إلى النظرية : لم يوافق كنت نيوتن على أن المكان والزمن وجودهما الواقعي المطلق مستقلين عن الإنسان والأشياء ، كما لم يوافق ليبنتز على أنها مجرد علاقات بين الأشياء ، وإنما يرى كنت أن المكان والزمن مصدرهما إنساني ينبعان من القدرة الحسية في جانبها القبلي ومن ثم ذاتيان ، وبالرغم من ذلك ليسا من خلق العقل ، وإنما لهما وجودهما الموضوعي خارجاً عن الذات . يحدد كنت وجهين للمكان والزمن . المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، وهما كذلك حدسان قبليان . فمن جهة . حين يكون شيء ما جزئياً خارجياً حاضراً أمامنا ، فتحدث فينا حدوس تجريبية ، نجد أن ليست تتضمن هذه الحدوس الصفة المكانية أو الزمنية لذلك الشيء ، بالرغم من أننا لا ندرك الشيء إلا في علاقات مكانية زمنية ، لا مفر إذن من أن نفرض أن تلك العلاقات صادرة عنا ومن ثم تصبح هذه العلاقات صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . ومن جهة أخرى ، قول كنت أن المكان والزمن حدسان قبليان قول مرتبط بالقضية الرياضية . سبق له أن قرر أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، وأن العنصر التركيبي فيها يقوم على الحدس ، لكن القضية الرياضية ضرورية الصدق ومن ثم لن يكون صدقها مستمداً من الخبرة الحسية ، يجب أن يكون العقل في جانبها القبلي مصدر تلك الضرورة ، وذلك معنى العنصر القبلي في تلك القضية . يمكن القول إذن أن الحدس المتضمن في القضية الرياضية ليس تجريبياً وإنما هو قبلي . يقوم صدق القضايا الرياضية إذن على أن المكان والزمن حدسان قبليان .

تلك نتائج كنت في عجالة ، وكنت يقدم براهنه في أثناءه . يقدم برهانه على أن

المكان والزمن قبلان لا تجريبيان ، وبرهانين على أنها حدودان لا تصوران .  
تسجل هنا هذه البراهين على التعاقب .

## ٥ — المظهر والزمن قبلان

### البرهان الأول:

يقول كنت : « ليس المكان تصورا تجريبيا مشتقا من الخبرات الخارجية ،  
لأنه لكي تشير إحساسات معينة إلى شيء خارج عنى ( أى إلى شيء في حين من  
المكان غير الذى أجد نفسى فيه ) ، ولكى أستطيع معرفة أن تلك الاحساسات  
بعيد بعضها عن بعض أو مجاور بعضها لبعض ، ومن ثم أنها ليست فقط مختلفة  
[ فى صفاتها ] وإنما فى إمكانية مختلفة أيضا ، فإن تفكيرى فى المكان يجب أن يكون  
مفترضا ابتداء . لا يمكن الوصول إلى فكرة المكان اذن من علاقات بين الظواهر  
الخارجية ، وإنما على العكس ليست هذه الخبرة الخارجية ذاتها ممكنة إلا من خلال  
تلك الفكرة » (٩) . وبرهان مماثل بالنسبة للزمن (١٠) . يمكن شرح هذا النص  
فيما يلى : أفترض أن أمامى متضدة ، حين أقول أنى أدركها إدراكا حيا وأقول  
أنها ذات لون معين وشكل معين ونعومة ملمس ونحو ذلك ، فإن هذا القول  
يتضمن أنى قد استقبلت حدودا تجريبية عن صفاتها تلك . لكن حين أقول أنى  
أدرك المتضدة فأنى أدرك أيضا خواصها المكانية والزمنية أى أنها قريبة منى أو  
بعيدة عنى ، على يمين مكتبة أو على يسار باب الحجرة ، وأنى أدركتها فى نفس الوقت  
الذى سمعت فيه أزيز طائرة بعيدة أو قبل دخول ضيف ما بقليل . يلاحظ كنت  
أنه حين أقول أنى أدركت المتضدة على هذا النحو فأنى اتلقى حدودا تجريبية عن  
صفاتها الحسية ، لكنى لا اتلقى حدودا تجريبية عن علاقاتها المكانية والزمنية ،  
يلاحظ بمعنى آخر أننا نفهم كيف تحدث لنا حدود تجريبية عن الصفات الحسية

للأجسام من الخارج لكننا لا نفهم كيف تحدث لنا حدوس تجريبية عن العلاقات المكانية والزمنية بنفس الطريقة . أما وأنا حين ندرك المنضدة لا ندرك فقط صفاتها الحسية وإنما ندرك أيضا علاقاتها المكانية والزمنية . يلزم أن تقرر أن العلاقات المكانية والزمنية تستقبلها من داخل أو أنها تصدر عنا .

في النص نقطة أخرى . يميز كمنظ بين العلاقات المكانية والمكان، وبين العلاقات الزمنية والزمن . العلاقات المكانية والزمنية تفترض المكان ككل والزمان ككل ابتداء، الصلة بين العلاقة المكانية والمكان صلة الجزء بالكل ؛ وكذلك مع الزمن (١١) . لا يعني كمنظ بذلك أن المكان مؤلف من مجموع العلاقات المكانية وأن الزمان مجموع العلاقة الزمنية ، بمعنى أن أصل إلى المكان أو الزمن يجمع العلاقات كأجزاء ، وأن انضمام الأجزاء يؤلف الكل ، وإنما يعني كمنظ أننا لا نستطيع أن نتحدث عن علاقات مكانية أو زمنية إلا إذا كان المكان والزمن مفترضين ابتداء ؛ أو أن للمكان والزمن سبقا منطقيا على علاقاتها . لكي أقول أن المنضدة قريبة أو بعيدة أو على يمين أو على شمال ؛ يلزم أن أكون واعيا بالمكان الذي توجد به هذه العلاقات . ما المكان المحدد للمنضدة إلا جزء من مكان فسيح ينطوي على علاقة المنضدة بالأشياء الأخرى من حولي ، بل علاقاتها بكل شيء موجود . وقل مثل ذلك في الزمن . نلاحظ أن ليس من الضروري أن يكون المكان أو الزمن واضحين في الذهن أو حاضرين أمام الشعور حضوراً مباشراً قد يكونان غامضين أول الأمر ؛ إن مثل غموضهما وسبقهما المنطقي على الوعي بأي حدس تجريبي كمثل مبدأ عدم التناقض : كلنا نستخدمه في تفكيرنا سواء كنا واعين له أم لا ، نصل بالتحليل إلى وجوده بوضوح (١٢) .

يستنتج كمنظ أن العلاقات المكانية والزمنية ليست مشتقة من الخبرة الحسية، أن تلك العلاقات تفترض المكان ككل والزمن ككل إذن هما قبلان وبالتالي علاقاتهما .

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason p. 34

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, Vol. I, p. 111 (١٢)



## البرهان الثاني

يقول كنت : « المكان فكرة قبلية ضرورية » (١٣) ، نعتبرها أساساً لكل الحدوس الخارجية [ التجريدية ] . لا يمكننا استبعاد المكان من تفكيرنا ، وإن كان من الممكن أن نفكر في المكان وليس به أشياء ؛ يجب أن نعتبره إذن شرطاً لمكان [ وجود ] الظواهر ، وليس تحديداً يعتمد عليها (١٤) . وبرهان مماثل بالنسبة لـ (١٥) . في هذا النص نقطتان : الأولى « نعتبر المكان أساساً لكل الحدوس التجريدية » ، والنقطة الثانية بقية النص . نبدأ بشرح النقطة الأولى . كان قال كنت في البرهان الأول أننا لا نستمد أفكار العلاقات المكانية والزمنية من الخبرة الحسية بطريق الحدوس التجريدية على غرار وصولنا إلى أفكار الصفات الحسية للأجسام . هنا يضيف كنت القول بأن تلك العلاقات المكانية والزمنية ضرورية هذه الصفات الحسية ، أي لا يمكن أن نحصل على حدوس تجريدية للصفات الحسية بدون العلاقات المكانية والزمنية . قولي أن المنضدة ذات لون أو شكل أو وزن.. يلزم أن يتضمن قولي أنها في مكان محدد وزمن محدد . ليس من الضروري

(١٣) « المكان فكرة قبلية ضرورية » ترجمة حرفية للقضية Space is a necessary a priori representation . كلمة « فكرة » هنا ترجمة لكلمة representation أو Vorstellung ، والترجمة صحيحة لأن الكلمة الألمانية أو ترجمتها الانجليزية تعني كلمة حدس anschauung أو intuition ، كما تعني أيضاً كلمة تصور begriff أو Concept ويرى من شراح كنت أن لا بأس من ترجمة كلمة representation كما يريدونها كـ « فكرة » . الترجمة العربية صحيحة إذن . لكن القضية المترجمة هنا مضللة ويرجع التضليل إلى صياغة كنت . اشتهر ، لأن عبارته توحي بأن المكان هذه مجرد فكرة ، بالرغم من أن المكان عنده من مجرد فكرة وأما هو شيء واقعي ويمكن أن نكون لدينا عنه فكرة . ومن ثم كان من أن نترجم القضية المذكورة لتبرهن رأي كنت كما يلي : « المكان شيء تتكون لدينا عنه فكرة قبلية ضرورية » . انظر Paton , op. cit , vol. I, p 94

Critique B 38 - 9 (١٤)

Ibid B 46 (١٥)

حين أدرك متضد ما أن أدرك كل صفاتها الحسية ولكن من الضروري حين أدركها أن أدرك علاقاتها المكانية والزمنية بالأشياء الأخرى . لا يمكن أن أدرك المتضد بنية اللون أو لا بنية اللون ، لكن لا يمكن أن أدرك المتضد التي ليست في مكان معين والتي ليست في زمن محدد مثلما يمكن إدراك المتضد في مكان معين وزمن محدد . إن المتضد اللامكانية واللامنتية ليست موضوع إدراكنا الحسي . أفكار العلاقات المكانية والزمنية أساس لحدوسنا التجريبية عن الأشياء بهذا المعنى ، بحيث إذا استبعدنا أفكار العلاقات المكانية والزمنية من تفكيرنا في الأشياء المادية قلنا يمكننا إدراك هذه الأشياء على الإطلاق .

نتقل إلى شرح بقية النص . يرى كمنط أنه يمكننا التفكير في المكان والزمن حتى حين لا يوجد بهما جسم ما ، وإن كان من غير الممكن لنا أن نفكر في جسم ما ليس في مكان ، لقد أساء كمنط التعبير عن رأيه هذا ابلغ إساءة . لأن العبارات توحى بأن كمنط يرى أنه يمكننا التفكير في المكان الخالص أو المطلق والزمان الخالص أو المطلق . إذا لم نفهم فهما دقيقاً مقصداً كمنط يصبح موقفه موقفاً قاسداً . لم يقصد كمنط بهذه العبارة أن يقرر أنه يمكننا إدراك المكان المطلق أو الزمن المطلق إدراكاً حسياً ، ينكر أننا ندركهما إدراكاً حسياً ويصر على هذا الإنكار (١٦) . ما يقصده كمنط هو أننا نصل إلى المكان أو الزمن المطلق بالتجريد فقط ، أي باطلاق العلاقات المكانية والزمنية ومدها بغير حدود ، ولقدرتنا الحسية هذا الامكان . لا يوضح كمنط هذا المعنى في كتاب نقد العقل الخالص

ولنأخذ في كتاب المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي حيث يقول : « افترض مكان مطلق في ذاته كمعطى أي افترض مكان لا يمكن أن يكون موضوعاً للتجربة حيث ليس به محتوى إنما هو افتراض شيء لا يمكن إدراكه إدراكاً حسياً لا في ذاته ولا في نتائجه ، ليكون أساساً لإمكان الخبرة ، وبالرغم من ذلك فمن الواضح

انه يجب ان تحذف الخبرة بدونه على اى حال [ من حيث انه فارغ من الاشياء ] .  
 المكان المطلق في ذاته غير موجود . [ انه ليس شيئاً على الإطلاق وانما يدل فقط  
 على اى مكان يبنى وكل مكان تبنى يمكن ان افكر فيه خارج اى مكان معطى  
 لي في وقت ما . يمكن ان يمتد وراء كل مكان معطى الى ما لا نهاية . . . . حين  
 افكر فقط في المكان الممتد الذي لا يزال مادياً . ولا اعرف شيئاً عن المادة التي  
 تحده . فاني اذن اجد من تلك المادة ويكون المكان الحاضر امامي حينئذ  
 خالصاً مطلقاً لا تجريدياً . يمكن ان افكر اى مكان تجريدي به . وان اتمثل هذا  
 المكان التجريبي كموضوع للحركة في ذلك المكان [ المطلق ] ، ولذا اعتبره دائماً  
 ثابتاً لا يتحرك immovable . إذا جعلنا هذا المكان [ المطلق ] شيئاً واقعياً  
 فانما نحيل الكلية المنطقية الى كلية فيزيائية (١٧) .

### البرهان الثالث

يعلن كنت في البرهانين الاول والثاني ان المكان والزمن - كما رأينا - قليان  
 لا تجريديان . يعلن في البرهانين الثالث والرابع انهما حدسان لا تصوران . فن  
 جهة كل منهما واحد single ، one ، embracing - all (البرهان الثالث) ، ومن  
 جهة أخرى كل منهما معطى لا نهائي infinite given magnitude (البرهان  
 الرابع) . تبدأ بالبرهان الثالث . يقول كنت : « ليس المكان تصوراً عاماً  
 للعلاقات بين الاشياء بالاجمال ، لكنه حدس خالص ، ذلك لانه يمكننا اولاً ان

Metaphysical First Principles of Natural Science, I. (p. I (17)

Explanation I. Note, 2.

يستشهد الدكتور اوينج بهذا النص على انه لا يتفق مع نظرية كنت في المكان والزمن كما  
 مرسها في نقد العقل الخالص . في هذا الكتاب يجعل المكان الواحد والزمن الواحد سابقاً على  
 أجزائه ، بينما في الكتاب الطبيعي المخار إليه يجعل المكان أو الزمن الواحد لاحقاً لأجزائه .

أنظر Ewing, op. cit., p. 64



لستحضر لأنفسنا مكانا واحدا فقط ، ونحن نتحدث عن أمكنة مختلفة فانا نعني بذلك أنها أجزاء من ذلك المكان الواحد . ثانيا ، لا يمكن لهذه الأجزاء أن تسبق المكان الواحد الشامل كوحدات منها يتألف ، بل يمكننا على العكس أن نفكر في تلك الأجزاء فقط على أنها [ توجد ] في ذلك المكان . المكان في أساسه واحد ؛ تعتمد أجزاؤه ومن ثم يعتمد التصور العام للامكنة على [ إدخال ] التحديدات فيه . يلزم إذن أن نأخذ حدسا قبليا لا تجريبييا كأساس لكل تصورات المكان . ولا سباب مماثلة ، لا يمكن للقضايا الهندسية - مثل [ قولنا ] أن الضلعين في مثلث أكبر من ضلعه الثالث - أن نشق من التصورات العامة للنقط والمثلث وإنما فقط من الحدس ، وهذا الحدس قبل ييقين ضروري، (١٨) .

« ليس الزمن تصورا عاما بل صورة خالصة للحدس المحي . ما الاوقات المختلفة سوى أجزاء من زمن واحد ، والفكرة التي تعطى لنا من شيء فردي single object إنما هو حدس . أضف إلى ذلك ، أن القضية - لا يمكن للأوقات المختلفة أن توجد معا simultaneous - لا يمكن أن تشتق من تصور عام . هذه القضية تركيبية ولا يمكن أن تصدر عن التصورات وحدها ؛ إنها محتواة بطريق مباشر في حدس الزمن » (١٩) .

توجد لاشك صعوبة في فهم مقصد كنط من إثبات أن المكان أو الزمن حدس وإلكار أن أيا منهما تصور . مايلي شرح للنصين بأقصى ما لدينا من وضوح ودقة . يميز كنط بين الحدس والتصور . يشير الحدس التجريبي إلى صفة محددة أو شيء محدد في الخارج ، يمكنني الحديث عن حدس تجريبي عن اللون الأصفر مثلا أو عن المنضدة . أما التصور التجريبي فانه يتضمن خاصة أو خصائص عامة يمكن أن تشترك فيها عدة أشياء جزئية كثيرة مثل أصفر ، منضدة . التمييز بين الحدس والتصور يميز بين ما يشير إلى شيء واحد محدد وما يدل على صفة أو صفات عامة

Critique, B 39 (١٨)

Ibid, B 47 (١٩)



تشارك بين أشياء عدة ومن ثم يمكننا أن نقول عن وعينا بالصفات الحسية للأجسام أو عن الأجسام بالأجمال أنه وعى بتصورات لا بحدوس . هنالك فرق آخر بين التصور والحدس هو أنه لا يمكننا أن نقسم تصورا ما إلى أجزاء ، لكل جزء منها نفس خصائص التصور بالأجمال . ينحل التصور المنضدة ، مثلا إلى تصورات لون، شكل... الخ وخصائص التصور الأول بخلاف عن خصائص التصورات الثانية لكن يمكننا أن نقسم الشيء الجزئي - الذي يمكننا أن يكون لنا عنه حدس - إلى أجزاء كل منها له نفس خصائص الشيء بالأجمال ، يمكنك أن تقسم المنضدة التي أمامك إلى أجزاء لكل منها نفس خصائص المنضدة بالأجمال لأن كل جزء منها لازال ممتدا وله لون وشكل الخ . ينظر كنط إلى المكان أو الزمن شيئا واحدا لا علاقة عامة بين أشياء ، كما ينظر إليهما على أن كلا منهما يتضمن أجزاء لكل منها خصائص المكان والزمن بالأجمال . إذن ليس تصورات بهذا المعنى وإنما حدوس يبق أنها حدسان ، لكن ليسا حدسين تجريبيين طبقا للبرهانيين الأول والثاني ، يبق أنها حدسان قليان .

يسوق كنط بعض الأمثلة من حياتنا اليومية للإشارة إلى أن المكان حدس لا تصور بالمعنى الذي أوردناه - يسوق صور المرأة ومثال القمازين . حين النظر في المرآة أجد أن يميني وأذني ويدي في المرآة مشابهة في الكم والكيف للأصل ، وكذا القفاز الأيمن والأيسر . لا يوجد اختلاف يمكن للعقل بتصوراته أن يكتشفها وبالرغم من ذلك ألاحظ اختلافا هو أن يدي اليمنى إنما هي يسرى في المرآة ، واليسرى يمنى في المرآة وكذا في العيين والأذنين ، وإنني لأستطيع أن أضع القفاز الأيمن في يدي اليسرى أو الأيسر في اليد اليمنى . ما يظهر هذه الاختلافات ليس العقل بتصوراته وإنما قدرتنا الحسية بحواسها . وما يرجع إلى قدرتنا الحسية إنما هو حدس . إذن المكان حدس لا تصور ، وقل مثل ذلك في الزمن (٢٠) .

يبدو أن كنط يعنى بالتصور في هذا السياق ما يتضمن الإشارة إلى القضية

التحليلية في مقابل التركيبية . يمكن للمكان أو الزمن أن يكون تصورا لو كانت القضية الرياضية تحليلية أى لو كان فهمها وصدقها يردان إلى مجرد تحليل التصورات الواردة فيها ، لكن رأى كمنط  $\phi$  بمجموع ضلعي مثلث أكبر من الضلع الثالث ، قضية لا تصل إليها من تحليل تصورات الخط والزاوية ، يبقى أن نصل إليها بحدس وبحدس قبلي . القضية  $\phi$  لا يمكن إلا أوقات الجزئية المختلفة أن تكون موجودة معا وإنما يلزم أن تكون متتابعة ، قضية لا نصل إليها بتحليل ، يبقى أن نصل إليها بحدس وبحدس قبلي . ومن ثم رأى أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، يرد العنصر التركيبي فيها إلى حدس ، وترد الضرورة أو الصدق المطلق فيها إلى مصدر قبلي .

إذا كان المكان أو الزمن بما لا نقول عنه أنه صفة عامة تشترك بين أشياء ، لأنه مفترض ابتداء قبل تجرييد الصفات الحسية العامة إذن ليس تصورا ؛ وإذا كان المكان أو الزمن بما نقول عنه إنه يمكن قسمته إلى أجزاء - كأي كل شيء جزئي مادي - لكل جزء خصائص الكل ، وإذا كان واحداً إذن هو حدس ، وحيث هو حدس مفترض ابتداء قبل أى حدس تجريبي ، إذن هو حدس قبلي .

ينقل كمنط إلى بيان أن المكان أو الزمن واحد ، وقد سبق لـ كمنط أن كرر هذه النقطة في البرهانين الأول والثاني ، ويقولها أيضا في البرهان الثالث : نميز بين العلاقات المكانية والمكان ، وبين العلاقات الزمنية والزمن ، وحين نتحدث عن العلاقات المكانية أو الزمنية نتحدث عنها كأجزاء من المكان الواحد والزمن الواحد ؛ ليس المقصود أن المكان أو الزمن يتألف من إضافة العلاقات المكانية أو الزمنية بعضها إلى بعض ، وإنما المقصود أننا حين نفكر في الأجزاء نفكر فيها على أنها أجزاء من كل ؛ حين نفكر في علاقة مكانية أو زمنية معينة إنما نفكر فيها على أنها جزء من مكان أو زمن واسع ؛ ذلك يعنى أن الجزء يفترض الكل ابتداء ، أو أن الكل سابق على الجزء سبقا منطقيا . يدل تكرار كمنط لهذه النقطة على أهميتها البالغة لنظريته .

توجد نقطة نود الإشارة إليها في هذا السياق ، هل الوحدة التي للمكان والزمن

معطاة في القدرة الحسية ؟ لا يجيب كنط عن هذا السؤال في « الاستطيقا الترنسندنتالية » ، وإنما يجيب عنه في « التحليل الترنسندنتالي » ذلك لأن الجواب يفترض تفصيلات نظرية المعرفة عنده وهي ما بحثها في الباب الثاني من كتابه لا الباب الأول . يبدو في « الاستطيقا الترنسندنتالية » كأن الوحدة في المكان والزمن معطاة في الحدس ولكن الحقيقة أن المكان والزمن كما يعطيانا في القدرة الحسية تعوزهما وحدة ، والعقل الفعال هو الذي يضمن عليهما وحدتهما (٢١) .

### البرهان الرابع

يعلن البرهان الرابع أن المكان والزمن حدسان لا تصوران لأنهما معطيان لانهائيان *infinite given magnitudes* . يقوم البرهان على تمييز كنط بين التصور والحدس - السابق الإشارة إليه ، كما يقوم على أن التصور يدل على خاصة أو خواص محددة بالرغم من أنه ينطبق على أشياء جزئية لامتناهية العدد . لكن المكان والزمن يضمنان في طبيعتهما أجزاء لا متناهية ، إذن ليسا تصوريين وإنما حدسان قبليان (٢٢) . يوضح كنط النقطة الأساسية في البرهان في كتاب آخر حيث يقول إن في إمكاننا أن نتخيل امتداد خط نرسمه على ورقة ما لا نهاية ، وفي إمكاننا تخيل حركة في المكان تمتد إلى ما لا نهاية ، لكن تصور الخط أو الحركة لا يتضمن تصور اللانهاية ، يبقى أن يكون مصدر هذا الامكان هو قدرتنا الحسية (٢٣)

هذا البرهان ضعيف من وجوه ثلاثة : ١ - كان يعتقد كنط أن التصور محدود المحتوى أي يضم عدداً محدوداً من الخصائص التي تدل عليه فمثلاً تصور المنضدة ( تصور تجريبي ) تصور يضم عدداً محدوداً من تصورات صفاتها الحسية ؛ تصور

(٢١) Critique, B 137 - 8, B 180, B 160 1, B 160 n.

أنظر أيضاً Paton, op. cit, I, 122

(٢٢) Critique, B 40, B 48

(٢٣) Prolegomena, § 12



الجوهر ( تصور قبلي ) تصور الشيء الذي يكون موضوعا دائما ولن يكون محولا أبدا وهكذا . لكن كان كذب في هذا الموقف مخطئا . إننا الآن نميز بين التصورات الرياضية والتجريبية ونقول إن التصور الرياضي يضم عددا محدودا من الخصائص بحيث يصبح ذكر هذه الخصائص وصفا تاما كاملا للتصور مثل تصور المثلث ومثل وصف لعبة الشطرنج وقواعد لعبها . لكن للتصور التجريبي خاصة « التركيب المفتوح » open texture - أي إذا جئنا تصور متضده مثلا إلى عدة خصائص ، فإننا لا نستطيع أن نقول أن تلك الخصائص هي كل الخصائص الممكنة في هذا التصور ، من الممكن أن الناحية المنطقية أن نكتشف خصائص جديدة في المستقبل (٢٤) .

ب - لم يقدم كذب برهانا بالمعنى الدقيق على أن المكان أو الزمن لا نهائي وإنما صادر على هذه اللانهاية . انتقل من المقدمة تصور محدود المحتوى ، والمقدمة المكان أو الزمن لا نهائي المحتوى ، إلى النتيجة ليس المكان أو الزمن تصورا

ج - نأتي الآن إلى نقطة تبعث على التساؤل في البراهين الثلاثة السابقة . لكننا أجلناها حتى ننتهي من عرض البرهان الرابع ، تقول البراهين الثلاثة السابقة : فيما تقول - أن المكان أو الزمن واحد شامل وأنه سابق على أجزائه ، ترتبط هذه النقطة بالنقطة الأساسية في البرهان الرابع وهي أن المكان أو الزمن معطى لانتهائى ومن ثم يمكن القول بأن البراهين جميعا تشترك في القول بأن المكان أو الزمن واحد

(٢٤) صاحب الرأي هو فردريك وايزمان F. Waisman ، أستاذ أخلاق الوضعية المنطقية المعاصرة البارز في مقاله Verifiability, in Proc. Arist. Soc., 1937 . طبع في مقاله مرة ثانية في كتاب Logic & Language, ed. by A. Flew, 1st Series, pp. 117 - 144, Blackwell, Oxford, 1st ed., 1951. نحمد تفصيل هذا الرأي في كتابنا الاستقراء والمنهج العلمي بيروت ١٩٦٦ ص ٢٠٠-٢٠٢

معطى لانهائي. لقد فسرنا من قبل قول كنت بالمكان الواحد والزمن الواحد على أننا نصل اليه بالتجريد أي تجريد المكان أو الزمن بما بهما من أشياء أو حوادث ، أو التعميم أي مد العلاقات المكانية أو الزمنية بلا حدود في الخيال ، وذلك يتضمن أنه لا يمكن للمكان الواحد أو الزمن الواحد ان يوجد وجوداً واقعياً . لكننا نجد البرهان الرابع يقول لنا ان المكان والزمن معطيان لانهايان أمانهم بالانهايان فهو متسق مع تفسيره السابق ، لكن تفسيرنا يتعارض مع القول بأنها معطيان . إن كان المكان أو الزمن معطى إذن فهو خارجاً أماناً مباشرة في الحدس ومن ثم فهو واقعي ولن نصل اليه بالتجريد ، وإن كنا نصل اليه بالتجريد فقط فلن يكون معطى . فإذا فعل ؟ لقد وجه بعض الشراح انتقادات إلى البرهان الرابع قائلين انه في صورته التي أتى عليها برهان فاسد وإن من المحتمل الإي يكون كنت قد خافه حسن الصياغة فقط وإنما أن يكون كنت مضطرب الأفكار . أحد الانتقادات أن القدرة الحسية عند كنت محدودة المدى لكن المحدود لا يدرك إلا المحدود ولا يستقبله كمعطى . ثانياً الانتقادات هو أن القول بأن المكان أو الزمن معطى لا نهائي يتضمن أن قدرة الانهاية تعمل على إيجاد المكان الغير القيدية الحسية ومن ثم نعرف هذا المعطى الانهاية إلى العطل الخالص وهو وليكن لنا المطلقة عند كنت ، لكن هذا القول مردود لأن كنت لم يستكر في الجدول التواترندتالي ، ان المكان لانهاية . يمكنية في ضوء هذه الاعتبارات ان نقول ان كنت معطى . إن كان يعنى سقاً ان المكان والزمن معطيان لانهايان ، ذلك لأن الانهاية لا يعطى لنا على الإطلاق .

يمكننا أن نصلح من برهان كنت بأن نقول لا أننا ندرك المكان الانهاية والزمن الانهاية وإنما نعتقد أنها كذلك ، ويبررنا في هذا الاعتقاد أن القدرة الحسية استعداداً لتخيل الانهاية بالتجريد . يمكننا دائماً ان نتخيل مكاناً ابعد من المكان الذي نحن انه معطى لنا ، وقول مثل ذلك بالنسبة للزمن . تميل إلى عدم وضع حد للمكان والزمن لأننا حين نتخيل للمكان أو الزمن حداً فإن الحد يتضمن مكاناً أو زمناً خارجاً على هذا الحد . حين نقول ان بجوار ب أو بعد ب فإننا



لقول انهما من قبل في مكان واحد وزمن واحد (٢٥). ذلك ليس تفسيراً لكنت  
ولنا اصلاح ابرهاته. وبهذا الموقف جعل كنت يقول أن المكان والزمن كل منهما  
واحد خالص ، وكل منهما سابق سببقا منطقيا على اجزائه ، وكل منهما لا نهائي ،  
لكنه ليس معطى وإنما يعمل اليه بالتجريد .

## ٧ - نظرية كنت والرياضيات البحتة

يمكن بيان علاقة نظرية كنت في المكان والزمن والرياضيات البحتة بالاشارة  
إلى موقف كنت من ثلاث نقط : مصدر اليقين في القضية الرياضية البحتة ، التأليف  
القبلي ، صلة الرياضيات البحتة بالعالم المحسوس .

١ - قصد كنت بنظريته في المكان والزمن - كما أشرفنا من قبل - أن يجيب  
على السؤال : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة؟. لم يكن يقصد أن يتساءل  
عن إمكان وجود هذه العلوم ، فكان يعلم كنت أنها ممكنة لأنها علوم قائمة فعلا ،  
ولأنما كان يقصد أن يبحث في الشروط الضرورية التي حققت للقضية الرياضية الصدق  
واليقين وكفلت الرياضيات البحتة التقدم . كان بحث كنت في طبيعة القضية الرياضية  
إذن مصدر بحثه في المكان والزمن . نلاحظ أن كنت أهتم بالقضية الهندسية بنوع  
خاص ، ومن ثم تقتصر هنا على الاشارة إلى موقفه من طبيعة هذه القضية ،  
وقد فصلنا هذا الموقف من قبل (٢٦) . ليست القضية الرياضية البحتة قضية  
تحليلية إذ بها جديدا أكثر من مجرد تحليل التصورات الواردة فيها . إذا بدأنا مثلا  
بتعريف المثلث بأنه الشكل الهندسي المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة فإنا  
لن نستطيع أن نصل إلى القضية الهندسية : زوايا المثلث الداخلة قائمتان ، من  
مجرد تحليل تصور الخط المستقيم وتصور الزاوية وتصور العدد ٣ (٢٧) . وما

، Ewing, op. cit., p37

Paton , op. cit . , I , 125

Critique, B 744

(٢٥) قارن

أنظر أيضا :

(٢٦) أنظر ص ٦٩

(٢٧)

ليس تحليليا فهو تركيبي ، إذن القضية الرياضية قضية تركيبية، وما دامت تركيبية تقوم إذن على حدس . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن القضية الرياضية يقينية مطلقة الصديق بمعنى أنه يترتب على إنكارها تناقض ، إذن لن يكون الحدس الذي تقوم عليه القضية الرياضية حدسا تجريبيا لأن ليس في عالم الخبرة الحسية ضرورة أو يقين . تقوم القضية الرياضية إذن على حدس قبلي أو خالص، وكان يعتقد كمنط أن مصدر اليقين أو الضرورة إنما هو العقل في قدراته القبلية . لكن علم الهندسة علم يقوم على الممكن ، يلزم أن يكون الممكن حدسا قبليا . فإن كان الممكن شيئا واقعا خارجا على الذات ، لصارت القضايا الهندسية قضايا تجريبية ومن ثم لا نستطيع أن نفسر يقينها وضرورتها . ما دامت هذه القضايا يقينية يجب أن يكون الممكن حدسا قبليا ، وذلك ما أثبتته كمنط في البراهين الأربعة السابقة .

#### ب — التأليف القبلي للتصورات Construction of concepts :

نكتسب معرفتنا الرياضية بتأليف تصورات . يشير كمنط بالتصورات هنا — على ما يبدو — إلى تصورات الأشكال الهندسية أو تصورات الأعداد ، المقصود بتأليف التصور تقديم حدس تقديميا قبليا يطابق التصور (٢٨) . ويجب أن يكون الحدس هنا لا تجريبيا وان يكون شيئا واحدا Single object . يمكن فهم العبارات السابقة بايجاز كما يلي : يمكن أن ننهم تأليف تصور المثلث بأن نحدد خواص هذا التصور وان نمر عنها في قضية ، انها قضية ضرورية كلية ومن ثم فهي فستقلة تماما عن أى شيء تجريبي . يجب أن يجرى تحديد تلك الخواص على نحو قبلي . يجب أن يجرى هذا التحديد القبلي في صورة تصورات أو حدوس لكننا لا نستطيع — كما قلنا — أن نعمل الى خواص المثلث من مجرد تحليل التصورات المتضمنة في تصور المثلث ، يلزم أن يكون تحديد الخواص في صورة حدس . اؤلف التصور في الحدس القبلي تعنى ان احصل على خواص التصور في الممكن — وهو حدس قبلي . اصل الى ذلك التأليف في الخيال وحده او في الخيال وكتابته على ورقة .

المقصود بتحديد خواص المثلث في الخيال أن لا أهتم بطول أضلاعه أو حجم زواياه . يضرب كخط مثالا ليوضح ما يقول . إذا أراد عالم هندسة أن يعرف أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان فإنه يرسم مثلثا على ورقة وهو يعلم من قبل أن كل الزوايا المتجاورة التي يمكن تأليفها من نقطة على خط مستقيم قائمتان . يمد العالم أحد أضلاع المثلث فيحصل على زاويتين متجاورتين مساويتين للقائمتين ثم يقسم الزاوية الخارجة بأن يرسم خطا موازيا للضلع المقابل فيلاحظ أنه قد وصل الى زاوية مجاورة خارجية تساوى الزاوية الداخلة ، وبفضل سلسلة من الاستدلالات مستندا بالحدس يصل إلى خواص المثلث . يرى كخط أن ما قام به العالم على ورقة توضيح أو تسهيل فقط لكن يمكنه أن يفعل ذلك في الخيال دون حاجة إلى ورقة وقلم (٢٩) أننا لا نصل فقط في الخيال إلى حقائق عن الاشكال الهندسية وإنما نصل أيضا إلى خواص المكان الذي نؤلف فيه هذه الاشكال . نصل مثلا إلى أن المكان شيء واحد ، لانهاى ، ذو ابعاد ثلاثة (٣٠)

جـ — يصف كخط المكان — كما سبقت الإشارة — بأنه حدس قبلى وأنه صورة الحدوس التجريبية . يميز كخط كذلك — كما قلنا — بين المكان والامكنة الجزئية المختلفة وأن الامكنة ما هي الا اجزاء من المكان الواحد الشامل للانهائى يمكننا الآن ان نقول ان المكان الواحد هو الحدس القبلى وان الاجزاء هي صورة الحدوس التجريبية . كما يقصد كخط ايضا ان المكان — كحدس قبلى — محتواه هو الاجزاء او العلاقات المكانية التي يجب على الحدوس التجريبية ان تعطى لنا في اطارها ، ( وقل مثل ذلك في الزمن ) (٣١) . يلزم إذن ان تكون هناك صلة وثيقة بين المكان الرياضى والمكان الفيزيائى — لا ان حقائق الرياضيات البحتة

(٢٩) Ibid., B 741-5 ، أيضا Prol. § 10

(٣٠) أنظر P.F. Strawson, The Bounds Of Sense . An Essay On

Kant's Critique Of Pure Reason , Methuen , London , 1966, p. 66

Paton, op cit., I, 131 (٣١)

مشتقة من عالم الخبرة الحسية ، وإنما العكس هو الصحيح - نعى أن حقائق الهندسة تنطبق على العالم المحسوس أو أن العالم المحسوس يحوى ما عمليه عليه حقائق الهندسة أو أنه يجب أن تتفق موضوعات الحواس مع تضايها الهندسة بكل دقة . يمكن التعبير عن موقف كنت بـ «بإيجاز بقولنا هذا المكان الفيزيائي إنما هو مكان هندسي (٢٢) .

#### ٨ - نظرية كنت والابستمولوجيا :

لنظرية كنت في المكان والزمن جانب آخر ( غير الجانب المتعلق بالرياضيات البحتة ) هو المتعلق بالادراك الحسى كما أشرنا من قبل . نلاحظ أن كنت لا يذكر نظريته في المعرفة بوجه عام وفي الادراك الحسى بوجه خاص في باب « الاستطيقا الترسندنتالية » الذى نحن الآن بصددده وإنما يذكرها كاملة في الباب الثانى من كتاب نقد العقل الخالص وهو باب « التحليل الترسندنتالى » . لكن حيث أن ما ندركه ادراكا حسياً يجب أن ندركه في مكان وزمن فإنه يمكن اعتبار نظريته في المكان والزمن بمثابة مقدمة الى نظرية المعرفة التى سيذكرها فيما بعد . يمكن الإشارة إلى الجانب الابستمولوجى من نظرية كنت في المكان والزمن فى النقاط التالية : المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، المكان صورة الاحساس الخارجى والزمن صورة الاحساس الداخلى ، يتعلق المكان والزمن بعالم الظواهر لا بعالم الأشياء فى ذاتها . الواقعية التجريبية والمثالية الترسندنتالية . نوجز الحديث عن كل من هذه النقاط .

#### ١ - المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية :

تبدأ معرفتنا لعالم الأشياء الجزئية بمحصلتنا على الحدوس التجريبية . حين أرى أمامى منضدة مثلاً وأقول « أنها مربعة الشكل » ، فإن هذه القضية تعبر عن موقف ادراكى حسى كامل . حين نريد أن نحلل العناصر المتضمنة فى هذا الموقف الذى لم يأخذ زمناً فى وصولى إليه ولم ابذل فيه جهد استدلال أو انتقال فكري -



نجد حدوثاً تجريبياً عن لون المنضدة وشكلها وصلابتها وملسها ونحو ذلك . ينبغي أن نلاحظ هنا جيداً أن الذي أعى رقيبته وأشعر بوضوح وجوده هو المنضدة لا الحدوس التجريبية ، هذه لا أعياها في الواقع ولا أشعر بها ولا أميزها . إن أول ما توجد أمامي منضدة أصدر حكماً إدراكياً حياً يدل على تمام الإدراك الحديث عن الحدوس التجريبية وغيرها من العناصر التي يراها كمنظرة متضمنة في موقف إدراكي حتى معين حديث عن تحليل موقفه مقدماً أننا لا نعرف هذه العناصر في الواقع متميزة منفصلة . نعود إلى الحدوس التجريبية . يقول كمنظرة عنها أنها « مادة » الإدراك الحسي ، وأن لكل مادة وصورة يجب أن ترتب فيها هذه المادة ، ورأى أن لمادة الإدراك الحسي صورتين قبليتين هما المكان والزمن . نلاحظ أن المكان والزمن في هذا السباق هما ماسماهما كمنظرة في برأيهته السابقة العلاقات المكانية والزمنية أو الامكنة المختلفة والازمنة المختلفة أو اجزاء المكان في مقابل المكان الواحد الشامل اللامتناهي والزمن الواحد الشامل اللانهاي . إن المكان الواحد والزمن الواحد محتواهما تلك العلاقات المكانية والزمنية التي يجب على الأشياء أن تعطي لنا في إطارها .

حين يتحدث كمنظرة عن الحدس التجريبي والمكان والزمن كمادة وصورة لا يعني أن لدينا أولاً مادة ثم نضعها في صورة أو أن لدينا أولاً صورة ثم نضع فيها مادة . إن الحدس التجريبي كمنظر من عناصر الإدراك الحسي شيء مؤلف من مادة وصورة ابتداءً ، وما حديثنا عن الصورة والمادة وفصلهما إلا نحو من التحليل الذي لا يعبر عن الواقع بـ التحليل لتوضيح أن الحدس التجريبي مستقبلة من مصدر خارج علينا وأن للصور القبلية مستقبلها من ذاتنا .

ينبغي ألا نفهم حديث كمنظرة عن المكان والزمن كصورتين قبليتين في قدرتنا الحسية بمعنى مكاني ، وإلا يكون حديثه فارغاً من المعنى . يجب أن تأخذ كمنظرة على أنه يقول مثلاً : حين ندرك شيئاً جزئياً ندركه على هيئة مجموعة من صفات حسية ، وأيضاً على أنه ذو علاقات مكانية وزمنية ، لكن حيث أن تلك العلاقات لا نستقبلها من خارج كمثل استقبالنا حدوث الصفات الحسية ، يبقى أن تلك العلاقات

تصدر عنا. ذلك يتضمن مصادرة أساسية لكنط في المعرفة اشرنا اليها من قبل (٣٣) هي ان الخبرة الانسانية بالاشياء الجزئية لا تتطلب عقلا إنسانيا مستقبلا للانطباعات الحسية فقط وانما تتطلب ايضا جانبا فاعليا من ذلك العقل ليحقق - مع الانطباعات - حدوث الادراك والمعرفة .

ب - المكان والزمن صورتا الاحساس الخارجى والداخلى :

يرى كنط ان المكان صورة الاحساس الخارجى ، وان الزمن صورة الاحساس الداخلى ، المقصود ان الحدوس التجريبية ترتب في صورة المكان ، وان تنابع الحالات العقلية ترتب في صورة الزمن . نلاحظ ان كنط يستبعد من محتوى الاحساس الداخلى الوجدانات والريغبات ويصر هذا المحتوى على مادة الاحساس الخارجى . « ليس المكان إلا صرورة كل ظواهر الاحساس الخارجى ، أنه الشرط الذاتى للقدرة الحسية الذى يفضله يكون حدسنا الخارجى يمكننا » (٣٤) . « ليس الزمن غير صورة الاحساس الداخلى أى صورة حدسنا لانفسنا وحالاتنا الداخلية » (٣٥) . يفهم من هذين النصين ان كنط يفصل المكان عن الزمن ، لكن هذا الفصل لا يصور موقف كنط تصويرا دقيقا لأنه لا يشك في أن الاشياء الجزئية الخارجية توجد في زمن كما توجد في مكان وإن كانت الحالات الداخلية توجد في زمن فقط . لعل الذى دفع كنط الى هذه النصوص وأشباهاها المضللة أنه تناول المكان والزمن كلا على حده .

ج - المكان والزمن وعالما الظواهر والحقائق :

اشرنا من قبل الى تمييز كنط بين عالم الظواهر وعالم الاشياء في ذاتها . الاول موضوع ادراكنا الحسى ومعرفتنا ، والثانى لانعرف عنه شيئا . انما نعرف الاشياء كما تبدو لنا لا كما هي في ذاتها ، يقصد كنط بذلك أننا نعرف من الاشياء بقدر ما تسمح به قدراتنا الحسية والعقلية . توحى العبارتان الاخيرتان - وكنط

(٣٣) انظر ص ٥٦-٥٧ .

Critique, B 42

Ibid, B 49

(٣٤)

(٣٥)

يكردهما في نقد العقل الخالص - إن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها وأنتا لا تعرف كل شيء عنه وإنما تعرف منه ما يتفق وقدراتنا المحدودة ، ونجهل ما لا يتفق معها . فهم كمنط على هذا النحو فهم خاطيء ، لأنه حين فصل موقفه في التمييز بين هذين العالمين (٣٦) ، يجعل أن عالم الأشياء في ذاتها عالم معقول intelligible world ومن ثم أنكر عليه أن يكون عالما ماديا ومن ثم ليس عالما مكانيا زمنيا ، وأن ذلك العالم في ذاته إنما هو ما تبحث عنه الميتافيزيقا كموضوعها الاصيل ، مثل لنظرية ليبنتز في المونادات . حين يتحدث كمنط عن عالم الأشياء في ذاتها لا يشير إذن إلى العالم المادى الخارجى . إن العالم المادى الخارجى هو الذى يسميه كمنط عالم الظواهر ، وذلك موضوع إدراكنا ومعرفتنا . ذلك العالم لا تعرف جانبا منه ونجهل جانبا آخر وإنما يمكننا من حيث المبدأ معرفة كل شيء عنه . تتضح الهوية بين عالم المادة وعالم الظواهر حين يتحدث كمنط عن الجوهر والعلية وحين يرفض المثالية (٣٧) .

لم يفصل كمنط في نظريته للكان والزمن التمييز بين العالمين وإنما أشار إليه فقط ، وقرر هنا بوضوح أن من أهداف الاستطيقا الترسندنتالية أن ينكر أن المكان والزمن شيئان في ذاتهما أى لهما وجودهما الموضوعى المطلق مستقلا عن الذات الإنسانية ، وينكر أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها . حين ينكر ذلك إنما يتوجه إلى نظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن بالرفض .

و - الواقعية التجريبية والمثالية الترسندنتالية :

يقول كمنط عن المكان والزمن إنهما من الناحية التجريبية واقعيان ، ومن الناحية الترسندنتالية مثاليان empirically real and transcendently ideal

(٣٦) الفصل الثالث من الباب الثاني من نقد العقل الخالص

(٣٧) أنظر الفصول السابع والثامن والعاشر من هذا الكتاب . وتجدر تفصيلا لتفسيرنا

لعالمى الظواهر والحقائق عند كمنط في الفصل الحادى عشر .

يقول كمنط : .. نقرر نظريتنا واقعية المكان reality of space أى موضوعيته its objective validity بالقياس إلى أى شىء يمكن أن يقدم لنا من خارج ، ولكن [ نقرر نظريتنا ] فى نفس الوقت مثالية المكان ideality of space بالقياس إلى الأشياء حين ننظر إليها فى ذاتها بالعقل [ الخالص ] أى دون إشارة إلى تركيب قدرتنا الحسية . إذن لقرر الواقعية التجريبية للمكان بالقياس إلى كل خبرة خارجية ممكنة ، ونقرر فى نفس الوقت مثاليته الترسندتالية - أى أنه لاشىء سرعان ما لتتبع الشرط السابق : نعى [ حين لتتبع ] تقييده بالخبرة الممكنة وننظر إليه كقاعدة للأشياء فى ذاتها (٣٨) . ... ما نقرره إذن هو الواقعية التجريبية للزمن - نعى موضوعيته بالقياس إلى كل ما يمكن أن يعطى لحواسنا ، ونحيث أن حدسنا حسي دائما ، لا يمكن لشيء ما أن يعطى لنا فى الخبرة ما لم يتفق وشرط الزمن . ننكر على الزمن من جهة أخرى أى زعم بالواقعية المطلقة absolute reality نعى ننكر أنه ينتمى إلى الأشياء بالاطلاق [ دون علاقة بالقدرة الحسية فيها ] كشرط لها أو خاصة فيها مستقلا عن أى إشارة إلى صورة حدسنا الحسى . لا يمكن لخصائص الأشياء فى ذاتها أن تعطى لنا فى الحواس . ذلك ما يؤلف المثالية الترسندتالية للزمن (٣٩) . إن ما يعنيه كمنط بالواقعية التجريبية للمكان والزمن أن لهما وجودا واقعا خارجا على الإنسان فيما يختص بعالم الأشياء الجزئية أى أن هذا العالم - من حيث هو مستقل عن وجودى كفرد - موجود فى مكان وزمن . للزمن كذلك وجود واقعى بالقياس إلى تتابع الحالات العقلية لكل إنسان ، أى أن كل إنسان يحس فى ذاته بالتعاقب الزمنى عبر تتابع أفكاره فى عقله . إن المكان والزمن واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما ليسا من خلق الخيال ، فإن كانا من خلق الخيال كان يمكن لإنسان ما أن يدرك الأشياء الجزئية فى علاقات مكانية زمنية وإنسان آخر أن يدرك تلك الأشياء فى غير



تلك العلاقات، أو كان يمكن لإنسان ما أن يدرك بعض الأشياء الجزئية في علاقات مكانية زمنية وبعضها الآخر بدون هذه العلاقات. لكن الإدراك الحسي الإنساني لعالم الأشياء الجزئية إنما هو مشروط دائماً بالتحديد المكاني الزمني ومن ثم فالمكان والزمن ليسا من خلق الخيال وإنما واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما عنصر مشترك في كل إدراك إنساني بلا استثناء، لأنسية فيهما بالنسبة إلى مختلف الأشخاص.

لكن قد يعترض معترض بقوله أن المكان والزمن عند كمنط ليسا مستقلين عن الذات الإنسانية وإنما يصدران عنها ومن ثم ذاتيان لا موضوعيان. يدفع كمنط الاعتراض بتمييز بين المكان والزمن من جهة والاحساسات (الاحساس بالألوان أو الأصوات) من جهة أخرى. بالرغم من أن كليهما ذاتي يصدر عن الإنسان غير أن بينهما اختلافات رئيسية: يختلف الاحساس باللون مثلاً من شخص لآخر، بينما إدراك المكان والزمان لا يختلف باختلاف الأشخاص كما قلنا. لا تشير الاحساسات إلى شيء موضوعي وإنما تغيرات فينا (كما أعلن لوك من قبل)، بينما المكان والزمن تشير إلى واقع خارجي، ليس الاحساس باللون أو الصوت شرطاً أساسياً لوجود الأشياء في الخارج بمعنى ليس من الضروري أن يكون كل جسم ملوناً أو له صوت بينما المكان والزمن شرطان أساسيان لإدراكنا للأشياء بل ولوجودها. فإن ظل المتراض بعد هذه الردود السابقة على موقفه من أن القول بأن المكان والزمن يصدران عن العقل ومع ذلك فهو موضوعيان من الناحية التجريبية، يمكننا أن نوضح موقف كمنط بالحجة التالية: إما أن يكون المكان والزمن من صنع الخيال، أو لهما واقعتهما التجريبي وموضوعيتهما؛ وإذا كانا واقعيين موضوعيين، إما أن يكون مصدرهما العالم التجريبي أو أن يكون للموضوعية مصدر آخر. وقد فرغ كمنط من انكار أنهما من صنع الخيال بإثبات ما سبق بيانه. إذن هما موضوعيان. لكن العالم الخارجي لن يكون مصدر أفكارنا عن المكان والزمن، وهنا يحياك كمنط على براهينه الأربعة السابقة، ثم يردف قائلاً أن العالم الخارجي لن يكون مصدر الموضوعية. ما هو كلي وضروري - ومن ثم ما هو قبلي - يجب أن يكون مصدره الذات، لا الأشياء، ولا يجد

كنتط بأسا من أن يكون للموضوعية والضرورة الكلية مصدر ذاتي . بل ذلك أحد اكتشافات الفلسفة النقدية الكبرى .

أشرنا الآن إلى معنيين للواقعية التجريبية للكان والزمن : (١) أنهما كليان بالنسبة لكل إنسان (٢) وأنهما ضروريان لوجود الأشياء ولعرفتنا لها وأن الضرورة مصدرها قبل . بالرغم من وضوح موقف كنتط في هذا السياق ، انتهت النقاد بالمثالية - حين نشر نقد العقل الخالص ، فأضاف في كتابه الثاني ثلاثة نقط ليدفع عن نفسه المثالية . قال ان المثالية تقرير أن لا وجود إلا للكائنات المفكرة وأن أى شيء خارج هذه الكائنات ما هو إلا من خلق الكائنات المفكرة . ويرى كنتط أنه ليس مثاليا حسب هذا التعريف : (٣) لأنه نادى بـ "جود عالم مستقل عن الذوات الفردية - وهو عالم الأشياء المادية الجزئية أو العالم المحسوس (عالم الظواهر) بل ويبرهن على وجوده في مكان آخر من كتابه ( بعنوان "رفض المثالية " ) . (٤) الصفات الثانوية عند لوك ذاتية نسبية بالقياس إلى مختلف الذوات المدركة ، وبالرغم من ذلك لم يهتم لوك بالمثالية . (٥) كان ينبغي على غير شك أن أقول فكرتي عن المكان ليست فقط على اتساق كامل مع علاقة قدرتنا الحسية بالأشياء ، لأن ذلك ما قد قلته من قبل ، وإنما [ كان ينبغي على ] أن أقول أيضا أنه شبيه شيئا تاما بالشئ ؛ حكم لا معنى له عندي ، مثله كمثل من يحكم بأن الاحساس بالاحمر شبيه بإحساس السيلقون Vermilion الذي يشير في ذلك الاحساس (١٠) .

ننتقل الآن إلى بيان معنى قول كنتط أن المكان والزمن من الناحية الترنسندنتالية مثالان . لهما وجود واقعي إذا أدخلنا الشروط الذاتية للخبرة ، فإذا استبعدنا هذه الشروط الذاتية فلا وجود لمكان أو زمن ؛ لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما شيان في ذاتهما أى إذا قلنا أن لهما وجودا واقعيا مطلقا دون

تدخل قدرتنا الحسية . (وهنا يختلف كنت على نيوتن) . لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها (وهنا يختلف عن ليبنتز) . للمكان والزمن وجود بالقياس إلى عالم الظواهر فقط . ذلك الذي تتدخل عناصر ذاتية قبلية لتضفي الموضوعية على العناصر التجريبية المشتقة من خارج .

#### ٩ — اعتراضات كنت على نيوتن وليبنتز في المطلق والزمان

كانت نظرية كنت في المكان والزمن - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - رد فعل لنظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن . قبل كنت نظرية ليبنتز أولا ، ثم اهرق عنها إلى نظرية نيوتن ، ثم لاحظ من بعد أن في كليهما جانبا من الصواب وجوانب من الخطأ ، فوضع نظريته الجديدة المستقلة منتفعا بحسنتي الاثنين ومتجنبيا ما اعتبره سيئات . نوجز فيما يلي أوجه الشبه بين نظريتي نيوتن وكنت وانتقادات كنت لنيوتن ؛ نوجز بعد ذلك اعتراضات كنت على ليبنتز ، لتبين أنه لم يكن يصور نظرية ليبنتز تصويراً أميناً .

يمكن القول بأن ما سماه نيوتن المكان النسبي والزمن النسبي - وهما موضوع إدراك حسي إنساني - هما ما سماه كنت العلاقات المكانية والزمنية أو الامكنة والازمنة المختلفة التي هي أجزاء المكان الواحد والزمن الواحد . المكان النسبي والزمن النسبي ( نيوتن ) أو العلاقات المكانية والزمنية ( كنت ) هما ما جعلهما كنت - في إطار فلسفته النقدية - صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . إن الخلاف الأساسي بين موقف نيوتن وكنت في هذا السياق هو أنه بينما جعل الأول للمكان والزمن النسبيين وجوداً خارجياً موضوعياً مستقلاً عن أي إدراك إنساني ، جعل كنت العلاقات المكانية والزمنية تصدران عن الذات صدوراً قبلية ، لأسباب سجلها في براهينه على قبلية المكان وحدسيته .

يمكن القول أن ما سماه نيوتن المكان المطلق والزمن المطلق هما المكان الواحد

والزمن الواحد عند كنط ، بل وكان يتحدث كنط في مواضع كثيرة من كتبه عن المكان المطلق أو الخالص أو الواحد والزمن المطلق أو الخالص أو الواحد بلا تمييز . وقد أحال كنط المكان والزمن المطلقين حدسين قبيين لأسباب سجلها في براهينه المذكورة . نلاحظ أيضا أن كنط يحمل على مكانه الواحد وزمنه الواحد صفتين أعطاهما نيوتن لمكانه وزمنه المطلقين ، هما اللانهاية و الثبات ،

immovability

يمكن ملاحظة أن المكان والزمن المطلقين عند كنط يختلفان اختلافا أساسيا عن المكان والزمان المطلقين عند نيوتن — نفس الخلاف الذى لاحظناه بين العلاقات المكانية والزمنية والمكان والزمن النسبيين، هو أن المكان والزمن المطلقين عند نيوتن وجودا موضوعيا مستقلا استقلالاً مطلقا لا يتعلق بأى إدراك إنسانى بينما يرى كنط أنها حدسان قبيان ومن ثم لا وجود لهما مستقلين عن الذات الإنسانية .

رأى كنط أن أهم مميزات نظرية نيوتن فى المكان والزمن أنها فسرت يقين القضية الرياضية (والهندسية بوجه خاص) كما فسرت إمكان تطبيق حقائق الهندسة البحتة على عالم الأشياء الجزئية . فسرت نظرية نيوتن يقين الرياضيات البحتة من حيث أن المكان النيوتونى موضوعى ولانهاى . وذلك ما يتطلبه المكان الهندسى . فسريت نظريته إمكان تطبيق حقائق الهندسة على العالم المحسوس من حيث اعتبار أن المكان الطبيعى ( الفيزيائى ) مكان إقليدى .

يمكن إيجاز انتقادات كنط على نظرية نيوتن فى المكان والزمن فى ثلاثة :

١ — العالم المادى عند نيوتن عالم موضوعى مستقل كل الاستقلال عن أى إدراك إنسانى وهو موضوع معرفتنا . ذلك العالم المادى الذى وجوده مستقل عن العقل الإنسانى يسميه كنط عالم الأشياء فى ذاتها ، ويرى أن ليست لنا به معرفة نلاحظ أن ما يصفه كنط بعالم الأشياء فى ذاتها فى هذا السياق ليس عالم



الأشياء في ذاتها في مصطلحات كنت (١٢) . ما يقصده كنت هنا هو العالم المادى المستقل كل الاستقلال عن وجود اللسان .

ب — تصور المكان والزمن كشيئين واقعين لهما وجودهما المستقل عنهما تصور متناقض ، ذلك لأن المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى يعنيان أنهما موجودان وغير موجودين في الواقع . حين تقول أنه يوجد مكان مطلق يحيط بالعالم حيث ليس من الضروري أن يحوى ذلك العالم قول متناقض . المكان والزمن مستقلين عن الشروط الذاتية للحدث ، عدم « nonentity » (١٣) .

ج — تصادفنا صعوبات في مجال الميتافيزيقا إذا حملنا على المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى صفتى الخلود واللانهاية ، وهاتان يقررهما نيوتن للمطلقين . إذا تصورنا المكان والزمن خالدين لانهايين فلا سبيل لتصور موجود آخر له نفس الصفتان ، وأعظم منهما ، وهو الله ، ومن ثم لا يتفق الوجود المطلق للمكان والزمن بالمعنى النيوتونى مع الوجود المطلق لله . فإذا كان شرطين لكل شيء واقعى كان ينبغى أن يصبحا شرطين لوجود الله ذاته ، لكن ليس الله كائنا محسوسا ليوجد في مكان وزمن (١٤) .

ننتقل إلى اعتراضات كنت على نظرية ليبنتز في المكان والزمن

ميز ليبنتز بين عالم ظواهر وعالم حقائق ؛ ميز أيضا بين درجات معرفتنا للأشياء : أدناها ما نحصل عليه بطريق الحواس ، وأعلىها ما نستعين فيه بالتصورات القبليه للعقل الخالص ؛ تلك الدرجات في المعرفة درجات في الوضوح أو الغموض ، وفي التمييز أو الإلتباس . من هذه التميزات رأى ليبنتز أننا حين

(١٢) أنظر ص ٤٤-٤٥ من هذا الكتاب

(١٣) Critique, B 49, B 56

(١٤) Ibid, B 57, B 71

نظر إلى العالم بحواسنا يبدو لنا امتداداً مكانياً زمنياً ، ولسميه حينئذ «عالم ظواهر» — عالم ظواهر لأنه في الحقيقة ليس كذلك . حين ننظر إلى العالم من خلال تصوراتنا القبلية فانا لا نرى فيه إمتداداً أو مكاناً أو زمناً ، وإنما نراه على حقيقته ، رأى لينتز أنه يمكن معرفة العالم على حقيقته ، ماهيته وخصائصه وعلاقة أجزائه بعضها ببعض — أنه عالم معقول لا محسوس ، أنه عالم الموفادات . حين نعرف ذلك العالم بطريق الحواس تكون معرفتنا هذه في أدنى درجاتها ، يكتنفها غموض والتباس ، ويقل هذا الغموض والتباس كلما تناولنا العالم بالعقل الخالص (١٥) .

وافق كنت من حيث المبدأ على تمييز لينتز بين العالمين وتمييزه بين القدرة الحسية والعقل ، لكن اختلف كنت عن استاذة في تفسير التمييز . رأى كنت أننا لا نعرف عالم الأشياء في ذاتها على نحو غامض ملتبس لأننا لا نعرفه على الإطلاق لا بطريق ملتبس أو غير ملتبس (١٦) ؛ وإنما نعرف فقط عالم الظواهر . رأى كنت من جهة أخرى أن الفرق بين القدرة الحسية والعقل الخالص ليس فرقا في الدرجة وإنما هو فرق في النوع — مصدران مختلفان للمعرفة ، ومحتوى كل منهما مختلف عن الآخر ، رأى كنت أيضاً أن مجال استخدام تصوراتنا القبلية ليس العالم المعقول وإنما عالم الظواهر فقط . إن نحن استخدمنا تصوراتنا القبلية على عالم غير حسي وقعنا في متناقضات لا يمكن رفعها ، معرفتنا لعالم الظواهر تتألف من عنصرين : حدودنا الحسية وتصوراتنا القبلية معاً .

لم يسجل كنت انتقاداته على فلسفة لينتز بالإجمال في باب «الاستقيا» الترلسدنتالية ، وإنما في باب «التحليل الترلسدنتالي» ، و «الجدل الترلسدنتالي» ،

(١٥) أنظر ص ٢٩ — ٣١

(١٦) Critique, B 60 - 3

لكننا أردنا الإشارة العابرة إليها لأن انتقادات كنت لليبنتز في نظريته المكان والزمن مشتقة من انتقاداته لفلسفة الثاني بالاجمال .

المكان والزمن في فلسفة ليبنتز - كما يصورها كنت - علاقات بين الأشياء في ذاتها، مستقلة عن الشروط الذاتية للحدس ، ومن ثم معرفتنا لها تجريدها من الخبرة وحين نجردها نصل إلى أفكار عنها غامضة ملتبسة (١٧) ثم يتوجه كنت بالنقادين التاليين إلى ليبنتز :

١ - ليس العالم في ذاته موضوع معرفة لنا ، ومن ثم لا نعرف شيئا عن علاقاته ، تصوراتنا القبلية وسيلتنا لمعرفة العالم في ذاته قول مردود لأن تلك التصورات تتعلق بعالم الظواهر فقط . العالم في ذاته عالم معقول ومن ثم ليس عالما مكانيا زمنيا ، هذا النقد في الواقع نقد موجه إلى فلسفة ليبنتز كلها لا إلى موقفه من المكان والزمن فقط - لعل هذا النقد كان بذرة موقف كنت في فتح باب الفلسفة النقدية كلها : العالم المعقول الذي هو الموضوع الاصيل لكل ميتافيزيقا عالم لا سبيل لنا إلى معرفته ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا كعلم برهاني .

ب - إذا كان المكان والزمن علاقات بين الأشياء في ذاتها فلن نستطيع تفسير يقين القضية الرياضية وضرورتها ، كما أننا لن نستطيع تفسير إمكان تطبيق حقائق الرياضيات على العالم المحسوس . لا يمكننا تفسير يقين القضية الرياضية إذا كان المكان والزمن علاقات نجردها من الخبرة . لأن تلك القضية تصبح حينئذ تجريبية مشتقة من الإدراك الحسي ومن ثم لا نستطيع أن نتحدث عن ضرورة مطلقة لتلك القضايا . لا يمكننا مثلا أن نقول إن القضية لا يمكن أن نمد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد ، قضية ضرورية ، بل أن نقول

فقط أن الخبزة الحسية علمتنا إياها (٤٨). يمكن صياغة هذا الفقد الكنتى على نحو آخر. نبدأ بالتسليم بالصدق المطلق واليقين الضرورى للقضايا الرياضية ثم نقسم من أين لها هذا الصدق واليقين؟ إما أن يكون مصدره تصورات قبلية أو تجريبية أو حدوساً قبلية أو تجريبية. إن قامت الرياضيات على تصورات أو حدوس تجريبية فلن نصل إلا إلى قضايا تجريبية كما قلنا وليس في هذه القضايا ضرورة، وإن قامت الرياضيات على تصورات قبلية تصبح القضايا الرياضية تحليلية ولا يمكن أن نستخرج قضية رياضية تركيبية، لكن قضايا الرياضيات ليست تحليلية، إذن لا تقوم على تصورات قبلية، إذن تقوم على حدوس قبلية. هذا الحدس القبلى ذاتى فينا وليس في العالم الخارجى، إذ لا يصدر يقين عن العالم الخارجى وإنما يصدر عنا نحن (٤٩).

لم يصور كنت موقف ليبنتز من المكان والزمن تصويراً أميناً: نلاحظ التقطين الآتيتين. (١) يصور كنت عالم المونادات على أنه عالم خبرة حسية وانه تجريبى، مع أنه — عند ليبنتز — عالم معقول لا يدرك إلا بالعقل الخالص، ومن ثم اتهام كنت لليبنتز أن الثانى أحال الرياضيات علوماً تجريبية طبقاً لنظريته فى المكان والزمن اتهام باطل.

(٢) لم يقل ليبنتز أن العلاقات المكانية والزمنية خواص تقوم بين الأشياء مستقلة عنا وإنما قال أنه توجد بين الأشياء المستقلة عنا (المونادات) علاقات تبدو لنا علاقات مكانية زمنية لكنها فى الحقيقة ليست كذلك. وحيث أن المونادات هى الموجودات الحقيقية فإننا ندرك العلاقات القائمة بينها على نحو ملتبس، قال ليبنتز أيضاً أن المكان والزمن تصوران من تصورات العقل الخالص

(٤٨) critique, B 56 - 7, A 24

Ibid., P 64 6 (٤٩)



والذن فوجه الشبه كبير بين لينتز وكنط من حيث أن المكان والزمن يصدران عنا وليساً علاقات موجودة في الخارج ونجردهما (٥٠) .

#### ١٠ - ملاحظات على نظرية كنط :

كان يعتقد كنط أن علم المنطق قد تم واكتمل على يد أرسطو كنسق من نظريات مطلقة الصدق ، وأن ليست مجهودات المناطق من بعد سوى عرض افضل لما سبق أن أرسى أرسطو قواعده أو اضافة تعديلات جزئية لتفصيلات لا تزعزع جوهر تلك النظريات (٥١) . كان يعتقد كنط أيضاً أن نيوتن قد جعل من علم الطبيعة بناءً راسخاً من القضايا المطلقة الصدق ، وذلك بالمنهج الذي احتذاه في أبحاثه العلمية وبالأكتشافات التي وصل اليها طبقاً لهذا المنهج ، حين يتعرض كنط لنقد نظرية من نظريات نيوتن لايمس النظريات الفيزيائية في ذاتها بقدر مايمس تضمناتها الميتافيزيقية . وقد نظر كنط إلى اقليدس في الهندسة كما نظر الى أرسطو في المنطق ونيوتن في الفيزياء . كالانسق الهندسى الوحيد في زمن كنط هو النسق الاقليدى الذى ظل موضع القبول والتقدير مايقرب من عشرين قرناً من قبل ، كما ظل مقبولا قرناً آخر بعد زمن كنط . رأى كنط أن الهندسة الاقليدية تنطوى على قضايا كلية يقينية مطلقة الصدق ، ومن ثم حين وضع نظريته في المكان والزمن وضعها متسقة ونسق اقليدس . لسكنا نعلم الآن أن الهندسة الاقليدية ليست النسق الوحيد ، بعد ظهور الهندسات اللا اقليدية نريد الآن أن نتساءل : هل لايثير ظهور الهندسات اللا اقليدية شكاً في نظرية كنط في المكان والزمن ؟ ستجيب فيما يلى عن هذا السؤال بأن تناول صلات كنط بالهندسة الاقليدية ، ومكانة نظريته في الرياضيات البحتة في ضوء الهندسات اللا اقليدية .

---

Ewing, op. cit., P,53 (٥٠)

(٥١) أنظر الفصل الخامس ، الفقرة (٢)

## أ - كنط والهندسة الاقليدية :

توجز أولا الهندسة الاقليدية في كلمات . إنها عدد من النظريات theorems يبرهن عليها إقليدس بالمعنى الدقيق لكلمة « برهان » ، أى تتضمن العلاقة بين المقدمات فيها والنتائج لزوما منطقيا وإحكاما استنباطيا . تستخدم تلك النظريات عددا من التعريفات والبديهيات axioms والمصادرات Postulates - تعريف النقطة والخط والخط المستقيم والتوازي والسطح والسطح المستوى والأشكال والزواية والزواية القائمة ونحو ذلك . البديهيات قضايا بديهية بذاتها ويترتب على إنكارها تناقض ، ومن أمثال هذه البديهيات : المساويان لثالث متساويان ، إذا أضيفت متساويات إلى متساويات كانت النواتج متساوية ، إذا طرحمت متساويات من متساويات كانت النواتج متساوية ، الكل أكبر من الجزء . المصادرات قضايا تبدأ بالتسليم بها ، ولا يستطيع المفكر الهندسى أن يشك فيها لأنه لا يتصور إنكارها ، ومن أمثال المصادرات ، من نقطتين لا يمكننا أن نمد أكثر من خط مستقيم واحد ، يمكن لأى خط مستقيم أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا ، كل الزوايا القائمة متساوية . يقرر إقليدس أن النظريات تتخذ طائفة التعريفات والبديهيات والمصادرات مبادئ ثم نصل منها طبقا لقواعد الاستدلال إلى نتائج ومن هذه نصل إلى النظريات ببراهين منطقية ضرورية .

لم ير إقليدس أن الصدق والضرورة في نظرياته صدق تجريبي أو ضرورة تجريبية ، وإنما صدق منطقي وضرورة منطقية - ضرورة مصدرها الاتساق مع قواعد الاستنباط . وكذلك يقين البديهيات والمصادرات ، هذه وتلك يقينية لأنه لا يمكننا تصور إنكارها . المكان الطبيعي وما يوجد به من أشياء شواهد على صدق حقائق النظريات الهندسية ، وإن كان لا يمكن البرهان على هذه النظريات من تلك الوقائع . ومن ثم فالعالم الطبيعي متسق وحقائق الهندسة (٥٢) .

---

(٥٢) S. F. Barker, Philosophy of Mathematics, Foundations of Philosophy Series, Prentice - Hall, Inc., N. J., 1st ed., 1964, pp. 16 - 22

ننتقل الآن الى موقف كنط من الهندسة الاقليدية :

١ - استخدم كنط فكره «التأليف» Construction ، وكذلك استخدمها إقليدس . لسوق المثل الآتي توضيحاً لما يعنيه إقليدس بالتأليف . لكي يبرهن إقليدس على النظرية (١) وهي « يمكن من خط مستقيم أن نؤلف مثلثاً متساوي الأضلاع» يقوم بالخطوات التالية . افرض أن لدينا الخط المستقيم المحدد  $AB$  . ارسم دائرة  $B$  ح  $و$  مركزها  $A$  ، دائرة أخرى  $A$  ح  $و$  مركزها  $B$  . تقاطع الدائرتان في  $ح$  ، يمكنك أن تسمي  $ح$   $و$   $ح$   $و$  . حيث أن  $A$  مركز  $B$  ح  $و$  فان  $A$  ح  $و$   $A$   $B$  متساويان (تعريف) . حيث أن  $B$  مركز  $A$  ح  $و$  فان  $A$   $B$   $و$   $B$  ح متساويان (تعريف) . لكن حيث أن  $A$  ح  $و$   $A$   $B$  متساويان فان كلا من الخطين المستقيمين  $A$  ح  $و$   $B$  ح مساويان للخط  $AB$  . ولكن  $A$   $B$   $و$   $B$  ح متساويان (بديهية) إذن الخطوط المستقيمة  $A$  ح  $و$   $A$   $B$   $و$   $B$  ح متساوية . إذن المثلث  $ح$   $و$   $A$   $B$  متساوي الأضلاع . يتبين من البرهان أن إقليدس عني بالتأليف - تأليف مثلث ما إذا أعطينا أحد أضلاعه - أنه يمكننا الحصول على شكل ما أو إثبات المطلوب بإضافة أشياء جديدة من عندنا (الدائرتان) .

عني كنط بالتأليف - تأليف تصورات الأشكال الهندسية وتأليف خصائصها - مثل ما عني به إقليدس ، والمثال الذي ضربه كنط على التأليف هو إثبات أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان مشتق من النسق الاقليدي ، وقد أشرنا اليه فيما سبق (٥٣) . وقد وصل كنط من التفكير في فكرة التأليف الاقليدية الى أن القضية الرياضية ليست تحليلية أى لا يتكون معناها من مجرد تحليل تصورات الحدود الواردة فيها وإنما يتضمن معناها شيئاً أو أشياء جديدة بالاضافة الى معاني حدودها . من مجرد تحليل كلمات الخط المستقيم والزوايا والمثلث لا أصل الى أن المثلث زواياه الداخلة قائمتان . ليست القضية الرياضية اذن تحليلية ، اذن هي تركيبية ، اذن تقوم - في جانب منها - على حدس .

٢ - يسلم كمنظ بالضرورة المنطقية واليقين للقضايا الرياضية واستقلالها عن الخبرة ، ثم يسأل ومن أين لها تلك الضرورة وذلك اليقين ؟ يجيب أن اليقين والضرورة والكلية لا تصدر عن خبرة حسية وإنما عن العقل في جانبه القبلي ومن ثم يقول أن صدق القضية الرياضية صدق قبلي ، وقد سبق أن كمنظ رأى أن ما هو قبلي إنما ما له الضرورة والكلية ( اسكن الضرورة هنا ضرورة منطقية لا إستمولوجية ) (٥١) . ومن ثم حين وصل كمنظ إلى أن القضية الرياضية تركيبي ونقوم على حدس ، أنكر أن يكون الحدس تجريدياً لأنه ما يشتق من الخبر لن تكون له ضرورة وكلية ويقين ، بل أن يكون الحدس قبلياً . والحدس القبلي الذي رأى كمنظ أن تصدر عنه حقائق الرياضيات هو المكان . قبلية المكان وحدسية هما اللذان يفسران ضرورة القضايا الرياضية .

٣ - نجد وجه شبه بين المصادرة الثانية في هندسة إقليدس والبرهان الرابع الكمنطي على حدسية المكان والزمن . تقول المصادرة « يمكن لأي خط مستقيم محدود أن يمتد مستقيماً امتداداً متصلاً » ، ويقول البرهان الرابع « المكان والزمن معطيان لا نهائيان » . تتضمن المصادرة مبدأ اللاهائية في المقادير وحيث أن المصادرة ليست مشتقة من خبرة حسية ، فلا يعتمد إقليدس الإشارة إذن إلى مكان طبيعي لا نهائي ، وإنما إلى مكان هندسي لا نهائي ، نصل إليه بالخيال والتجريد . وقف كمنظ نفس الموقف إذا أخذناه على أنه عبر عن موقفه تعبيراً غير موفق ( نغنى حشر كلمة « معطى » ) .

٤ - أخذ كمنظ عن إقليدس أن المكان الطبيعي والأشياء الجزئية التي توجد به إنما تتسق جميعاً وحقائق الهندسة - أي أن المكان الفيزيائي مكان هندسي . أدت هذه الصلة بين الهندسة والواقع - فيما يبدو - إلى اتخاذ كمنظ موقفه الذي وقفه لتفسير أفكارنا عن العلاقات المكانية والزمنية .



## ب - كذا والهندسات الهندسية :

نوجز أولا كيف نشأت الهندسات الهندسية وموقفها من اقليدس .

١ - اكتشف بعض علماء الرياضيات البحتة في القرن التاسع عشر بعض الفجوات المنطقية في الهندسة الاقليدية : اكتشفوا أن في براهين اقليدس على بعض نظرياته فروضا لا تلزم لزوما منطقيا عن بديهياته ومصادراته . خذ النظرية (١) مثلا . يبرهن اقليدس على اقامة مثلث متساوي الاضلاع اذا أعطينا خطا مستقيما واحدا محدد ، وذلك برسم دائرتين يعتبر هذا الخط نصف قطر كل منهما من جهتيه ، فنجد أن الدائرتين تتقاطعان في نقطة معينة ، ثم نصل هذه النقطة بطرفي الخط الممطي فنحصل على مثلث متساوي الاضلاع . الفجوة المنطقية المكتشفة هنا هي أن اقليدس لم يبين لنا لم يجب أن تتقاطع الدائرتان ، ثم لم يجب أن تتقاطعا في نقطة واحدة وليس في أكثر من نقطة واحدة ؟ لم يضع اقليدس مصادرة يلزم عنهما هذان الفرضان : لكي نملا هذه الفجوة ، كان ينبغي على اقليدس أن يضيف مصادرة معينة جديدة .

٢ - أثارت المصادرة الخامسة من مصادرات اقليدس انتباه الرياضيين . تقول المصادرة : « إذا قطع خط مستقيم خطين مستقيمين آخرين بشرط أن تكون الزاويتان الداخلتان في جانب واحد من التقاطع أقل من قائمتين فإن هذين الخطين يمكن أن يتلاقيا إذا امتدا من جانب هاتين الزاويتين الداخلتين » . لوحظ أن ليست هذه المصادرة واضحة كالمصادرات الأخرى ، كما لوحظ أنه ينبغي الاستغناء عنها كي يكون التسق متسقا . وقد جرت عدة محاولات من جانب الإغريق والعرب لإثبات أن المصادرة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ، ومن ثم يمكن البرهنة عليها كنظرية تفترض البديهيات والمصادرات الأخرى ، لكن لم تنجح هذه المحاولات . حاول الرياضيون بعد ذلك الاستعاضة عن المصادرة الخامسة بمصادرة جديدة بحيث يمكننا أن تستنتج نظريات الهندسة

الاقليدية من الهديهيات والمصادرات مهملين المصادرة الخامسة ومضيفين المصادرة الجديدة . من تلك المحاولات ما لسمى بديهية بلايفير Playfair's axiom وهي « من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكن أن نرسم خطا مستقيما آخر واحدا موازيا للخط الاول » ، وظلت هذه المصادرة معمولا بها فترة من الزمن كبديلة بالمصادرة الخامسة وكانت تسمى خطأ «مصادرة التوازي» The parallel postulate تبين من بعد أن هذه المصادرة - وغيرها من محاولات أخرى - لم تحقق الفرض المنشود لأنها لم تكن أكثر بساطة من المصادرة الخامسة .

ظل النقاش حول المصادرة الخامسة ومحاولة تصحيحها حتى جاء سا كيرى Saccheri - وهو رياضي إيطالي في القرن الثامن عشر ، حاول إثبات أن المصادرة الخامسة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ببرهان الخلف : أي فرض أن المصادرة مستقلة عن تلك المصادرات وملاحظة أن نتائج هذا الفرض خاطئة . لكي يحقق ذلك رسم خطا مستقيما  $a$  وأقام من  $a$  و  $b$  خطين متساويين عمودين على  $a$  ، ورأى ثلاثة احتمالات : (١) أن تكون زاويتا المستطيل العلويتين متساويتين . (٢) أن تكونا منفرجتين . (٣) أن تكونا حادتين . فان صدق أحد الاحتمالات الثلاثة كذب الاحتمالان الآخران . استطاع سا كيرى إثبات أن المصادرة الخامسة صادقة إذا صدق الاحتمال الاول فقط ، لكنه حيث فرض كذب المصادرة فانه نظر في الاحتمالين الثاني والثالث ، وحين فعل ذلك وجد الاحتمال الثاني مناقضا للمصادرة الثانية ، وأن الاحتمال الثالث أدى إلى نتائج غريبة ، لم ينجح سا كيرى في إثبات استحالة الاحتمالين الآخرين ، ولكن كانت أبحاثه في هذا الشأن خدمة كبرى للهندسة من حيث لم يشمر .

٣ - فتحت أبحاث سا كيرى مجالا جديدا في البحث الهندسي . نظر الرياضي الألماني جاوس Gauss في القرن التاسع عشر فيما وصل إليه سا كيرى فوجد أنه يمكن إقامة «لسقات لا اقليدية» : كان جاوس أول من استخدم هذه العبارة كوصف لمجموعة الأبحاث المتعلقة بإثبات المصادرة الخامسة أو بتغييرها بأخرى . أهم تصورات جاوس الجديدة تصوره للحنى Curvature كـ  $\kappa$  . ابل للسطح المستوي : نقول أن الخط الواصل بين أي نقطتين في السطح

المستوية أفصر المستقيمت وهما يكون المنحنى صفرا ، ولكن في السطح المنحنى spherical surface تكون الخطوط المستقيمة أفواسا من دوائر كبيرة ، ومن ثم لا تكون الزوايا الداخلة للمثلث المرسوم على السطح المنحنى قائمتين وإنما يعتمد حجم الزوايا على مقدار انحناء السطح ، وتكون العلاقة عكسية بين مقدار الانحناء وحجم الزوايا . من هذه التصورات نشأ لنا لسقان هندسيان لا إقليديان - هما تسق لوباتشفسكى وريمان .

وضع لوباتشفسكى - الرياضى الروسى - أسس هندسة جديدة ؛ من مبادئها أنه من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكننا رسم أكثر من خط مواز لذلك الخط المستقيم ؛ مجموع زوايا المثلث الداخلة أقل دائما من قائمتين ، وكلما صغرت مساحة المثلث قل حجم الزوايا عن القائمتين وكلما زادت مساحته زاد حجمها على ألا تصل إلى قائمتين . لم ير الرياضيون تناقضا في هذه المبادئ وغيرها من تسق لوباتشفسكى . تلاحظ على هذا التسق أن المكان الفيزيائى لا يتسق والمكان الهندسى ، وأنه لا يتطلب اتساقه وإنما يتطلب اتساقا مع قواعد الاستنباط فقط .

وضع ريمان - الرياضى الألمانى - فى أواخر القرن التاسع عشر نوعا آخر من التسق الهندسى يتفق مع تسق لوباتشفسكى فى أن المكان الهندسى ليس سطحاً مستويا ، وأن الاتساق مع قواعد الاستدلال لا الاتساق مع المكان الفيزيائى هو ما تتطلبه الهندسة ، لكنه اختلف عن لوباتشفسكى فى أن زوايا المثلث الداخلة أكثر من قائمتين دائما ، ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . أصبحت « الهندسة اللاإقليدية » من ذلك الوقت عنوانا يضم أبحاث لوباتشفسكى وريمان .

٤ - ماذا رأى علماء الهندسة المحدثون فى الهندسة الإقليدية؟ رأوا أولا أن بها فجوات منطقية نتيجة لافتراض إقليدس فروضا غريبة عن بديهياته ومصادراته



أى لا يلزم عليها لزوما استنباطيا، ومن ثم يعود النسق الإقليدى لإحكام الاستنباط  
والذى يتضمن الضرورة المطلقة لأدبياته، وأول ثابته أن إقليدس يؤكد التطابق  
بين المكان الفيزيائى وبينيات الحقيقة ومصادراته، ومن ثم التشكك فى الأحكام  
المنطقية المستقرة، بمعنى أن عدم الصلة بين العالم الطبيعى والنسق الهندسى يقوم  
لدلائل على ضرورة التوافق الضرورية مطلقة، أدى هذان النقصان وغيرهما للهندسة  
الإقليدية إلى تمييز - فى داخل الرياضيات البحتة - بين هندسة صورية *uninterpreted*  
*geometry* وهندسة دالة *interpreted geometry*. تنطوى الهندسة الصورية  
على عدم إعطاء الألفاظ الهندسية (النقطة والخط...) معان عديدة والكف  
عن الحديث عن صدق البديهيات والمصادرات أو كذبها، ومن ثم تصنع الهندسة  
الصورية تعريفاً وبديهياتاً ومصادراتاً فى صورة رمزية، ذلك يكفل  
لنا سلامة الاستنباط والأحكام المنطقية، ينتج عن ذلك أننا لن نقول  
أن بديهية ما صادقة أو كاذبة، ضرورية أو غير ضرورية، لأن البديهيات فى  
صورة رمزية ومن ثم ليست قضايا وبائتات لا يجرى عليها الصدق والكذب،  
فتلا يمكن صياغة البديهية الإقليدية « بين نقطتين يمكن من خط مستقيم واحد  
بينهما » صياغة صورية بحتة بقوانا « بين أى ب و ب يمكن أن يوجد  
علاقة معينة بينهما » (ب = النقطة، ا = الخط) لا يهنا إذن أن نضع  
الألفاظ محددة مكان الرموز وإنما يهنا أن ننقل من صيغ رمزية إلى صيغ أخرى  
انتقالاً استنباطياً محكماً، ينتج عن ذلك أنه يمكنك أن تضع « نقطة » قيمة  
أو « خط » قيمة تفصل إلى صيغة لها معنى لكنها قد تكون صادقة على العالم  
الطبيعى أو كاذبة أى تصل إلى : بين أى خطين مستقيمين توجد نقطة ينتهى عندها  
كل الخطان.

الهندسة الدالة تنطوى على تفسير الحدود الهندسية والبديهيات والمصادرات  
تفسيراً فيزيائياً أى تعتبر البديهيات والمصادرات « فروضا » عن العالم الطبيعى.  
نأكل على الهندسة الإقليدية وعلى هذا النحو هندسة دالة، ينتج عن ذلك أنه لى  
أن تصبح بديهيات إقليدية ومصادرات صادقة يلزم أن يلجأ إلى الخبرة، ومن ثم لن



تكون الهندسة الاقليدية يقينية . لكننا وصلنا فيما سبق قوله أن المكان الهندسي  
منعنا لاسطحا مستويا . فاذا أخذنا الهندسة الاقليدية على أنها دالة . يلزم أن  
نحقق تجريبيًا ما إذا كان المكان الفيزيائي اقليديًا أو لا اقليديًا ، فنعود إلى النتيجة  
الفاصلة وهي أن معيار صدق بنسبتي الهندسة ومصادراتها هو التحقيق التجريبي .  
يمكن حفظ يقين الهندسة إذا جعلناها صورية بحتة . لاسمى هندسة لوباشفسكي  
أو ريمان هندسة دالة لأنها لا تقولان أن المكان الفيزيائي يتطابق وتصورهما  
للمكان الهندسي ، ومن ثم حفظا للهندسة الاقليدية سلامة الانتقال  
الاستنباطي فقط .

لابأس في هذا السياق من الإشارة إلى العلاقة بين الهندسة الاقليدية والهندسات  
الاقليدية من جهة ، وتطورات علم الفيزياء المعاصر من جهة أخرى . انتقلت  
نظريات نيوتن في الفيزياء مع هندسة اقليدس . كان يريدنا نيوتن أن نعلم أنه إذا  
كان لدينا شمع من الضوء فانه من نقطة ليست على هذا الشعاع لا يخرج إلا  
شمع ضوئي واحد ومواز للشعاع الأول ؛ كان يريدنا نيوتن أيضا أن نعلم أننا  
إذا رسمنا مثلثا في الفضاء فان زواياه الداخلة قائمتان مهما طالت أضلاعه . لكن  
اينشتين في أبحاثه الفيزيائية والفلكية يريدنا أن نتوقع أن شعاعين من الضوء  
متوازيين يمكن أن يتلاقيا في وقت ما إذا امتد مسيرهما إلى مسافات كافية ، وأن  
نتوقع أن زوايا المثلث المرسوم في الفضاء أكثر من قائمتين ويزداد حجم  
الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . ومن ثم نظريات النسبية تقترح أن المكان  
الفيزيائي قد لا يكون اقليديا وانما ريماني . ذلك لا يعني أن اينشتين يقرر أن  
المكان الفيزيائي ريماني وانما يعني أن نتائج النظرية قد توحي بأنه قد يكون  
كذلك ، وليس في إمكان أحد أن يقوم بتحقيق تجريبي لاكتشافات النظرية  
النسبية في علم الفلك (٥٥) .

لنتقل الآن إلى تقويم نظرية كنت في المكان والزمن في ضوء الهندسات  
اللا اقليدية .

١ — كان يعتقد كنت أن النسق الهندسي الاقليدي لسق كامل وأنه النسق  
الهندسي الممكن الوحيد . كنت في اعتقاده ذلك مخطئ ، وذلك لقيام نسقات هندسية  
لا اقليدية فعلا .

٢ — قد لا يعترض كنت على بعض مواقف الهندسات اللا اقليدية ، مثل  
قولها أن النظريات الهندسية مستنبطة طبقا لقواعد المنطق الصوري بوجه عام  
ومبدأ عدم التناقض بوجه خاص من مجموعة البديهيات والمصادرات ، ومثل  
الضرورة المطلقة والصدق المطلق للقضايا الهندسية . لكن يعترض كنت على  
الهندسات اللا اقليدية اعتراضا أساسيا هو أن هذه الهندسات لا ترى ضرورة  
اتساق المكان الفيزيائي مع حقائق الهندسة ، بينما هو يرى هذه الضرورة لأسباب  
ابستمولوجية . يرى كنت هذه الضرورة لتسمح له بوضع نظرية في طبيعة المكان  
المدرك . ولا تمكنه الهندسات اللا اقليدية من وضع مثل هذه النظرية . كنت  
هنا في موقف ضعيف لأن نظرية في مبادئ الرياضيات البحتة ينبغي ألا تكون  
لها أدنى صلة بنظرية في المعرفة — معرفة عالم الأشياء المكانية .

٣ — ترى الهندسات اللا اقليدية أن المشكلة التي رأى كنت أن نظريته في  
المكان والزمن حل لها مشكلة غير موجودة . المشكلة هي ، كيف أن القضايا  
الرياضية تركيبية قبلية ؟ أما أن القضية الرياضية قبلية فلا خلاف بين كنت وعلماء  
الرياضيات البحتة عليها . القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ضرورية ضرورية منطقية  
ولا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض وأنها كلية لا تحتل استثناء ، وأنها  
صادقة دائما ، وبرون أن تلك الضرورة والكلية مشتقتان من اتساق تلك القضايا  
وقواعد المنطق . الخلاف موجود بين كنت وأغلب الرياضيين على أن القضية  
الرياضية تركيبية . يمكن أن تؤخذ « تركيبية » بمعنىين عند كنت : الأول أنه  
ينبغي أن يكون المكان المدرك متسقا والمكان الهندسي ، وقد سبق الإشارة إلى

أن الرياضيين لا يرون هذا الوجوب ، إذا اردنا للنسق الرياضى أن تكون له الإحكام وسلامة الاستنباط . الثاني أن القضية الرياضية ليست تحليلية ، ويرى الرياضيون أن الجديد فى القضية الرياضية لا يرد إلى حدس وإنما يرد إلى الاستنباط من مجموعة البديهيات والمصادرات .

٤ - رأى كمنط أن نفسير اليقين فى القضية الرياضية بمحدسية المكان وقبليته . هذا التفسير موضع شك . قد يكون إدراك الأشياء فى خواص مكانية وزمنية أمراً ضرورياً بالقياس الى تركيب القدرة الحسية فى الإنسان ، لكن الضرورة فى النسق الرياضى ضرورة انتقال من مقدمات الى نتائج انتقالاً استنباطياً منطقياً ، ولا صلة لذلك بوجود أشياء فى الخارج . لقد خلط كمنط فيما يبدو بين ضرورة المكان والزمن للإدراك الحسى وضرورة القضية الرياضية (٥٦) .





التحليل الترنسندنتالى



## الفصل الخامس المقولات

### ١ - مقدمة:

عالجنا في الفصل السابق نظرية كمنط في المكان والزمن ، تلك التي وضعها في الباب الأول من أبواب كتابه نقد العقل الخالص بعنوان «الاستطيقا الترنسندنتالية» حيث أجاب فيه عن أول الأسئلة الثلاثة الهامة التي وضعها لنفسه : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ . نعالج في الفصل الحالي والفصول السبعة التالية الباب الثاني من أبواب الكتاب المذكور بعنوان «المنطق الترنسندنتالي» Transcendental Logic . يقول لنا كمنط هنا مقصده من المنطق الترنسندنتالي بأن يميزه من المنطق العنصري أو ما كان يسميه «المنطق العام» ، general Logic . يقف كمنط وقفة قصيرة عند المنطق العنصري ليقول لنا ما هو وبين أنه ينقسم قسمين كبيرين : التحليل Analytic ، والجدل Dialectic ، كما يبين أن كان المنطق العنصري مرجعه في الوصول إلى ما سماه «قائمة صور الأحكام» . حين ينتقل كمنط إلى المنطق الترنسندنتالي يعرفه لنا ، ويقسمه إلى تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي لنترك الآن ما يتعلق بالقسم الثاني فسيأتي تفصيله به.د . ينقسم التحليل الترنسندنتالي بدوره قسمين : تحليل تصورات Analytic of concepts وتحليل مبادئ Analytic of Principles يضع كمنط في تحليل التصورات نظريته فيما يسميه «المقولات» ، categories ، ويضع في تحليل المبادئ مجموعة القضايا التركيبية القبلية التي يرى أنها مبادئ الإدراك العام Common sense للتفكير في العالم الطبيعي (أو عالم الظواهر) كما أنها مبادئ المعرفة العلمية . يجيب كمنط في تحليل المبادئ على ثاني أسئلة الثلاثة الهامة وهو كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ ومن ثم يعتز كمنط مبحث

تحليل التصورات مدخلا إلى مبحث تحليل المبادئ . شمر عن في هذا الفصل  
مبحث تحليل التصورات أو نظرية كنه في المقولات .

## ٢ - المنطق الصوري :

حين يعرف كنه المنطق الصوري يقدم أولا التعريف التقليدي - العلم الذي  
يبحث في القواعد أو القوانين الصورية الضرورية لكل فكر ، ومن ثم يستبعد  
من المنطق الصوري البحث في أي محتوى أو مضمون تجريبي لهذا الفكر (١) .  
هذه القواعد أو القوانين كلية ضرورية - كلية بمعنى أن كل إنسان يخضع لها في  
تفكيره بلا استثناء ، ضرورية بمعنى أن كل فكر إنساني لا يتصور نقائص تلك  
القواعد أو القوانين . ومن ثم يقرر كنه أن المنطق الصوري علم قبل ، حيث أن  
القبل عنده تعنى ما هو كلي وضروري . كان يعتقد كنه أن المنطق الصوري قد  
تم واكتمل على يد أرسطو بحيث لم يسمح بزيادة لمستزيد ، وأن أي جهد قام به  
المناطق من بعد أرسطو إنما هو مزيد من تحسين أو تنسيق لا إضافة نظرية  
جديدة أو تصحيح أخطاء (٢) .

قسم كنه المنطق الصوري إلى مبحثين رئيسيين : التحليل والجدل . يقدم لنا  
التحليل ، لا معارف جديدة عن العالم وإنما المبادئ الصورية التي يسير عليها  
الفكر في استدلاله ومن جهة أخرى يلاحظ كنه أن اختلاف التمداء في فهمهم  
لمعنى الجدل ، غير أنهم متفقون في أنه منطق الخداع Logic of illusion ؛  
يعنى كنه بذلك أن الجدل في أساسه يتناول مبادئ صورية للفكر لكن الناس  
ميلون إلى استخدامه كأداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء ، وهو ميل غير مشروع  
ومن ثم يحددون حين يظنون أنهم قد اكتشفوا بالجدل علما جديدا عن العالم (٣)

(١) Critique, B 79

(٢) Ibid., Preface, B viii

(٣) Ibid., B 86



إن تقسم كنهط للمنطق الصوري إلى تحليل وجدل يتفق - إلى حد ما - ولكن ليس اتساقاً كاملاً - مع موقف أرسطو. بالتحليل لهذا الأرسطو هو موضوع كتابي التحليلات الأولى والتحليلات الثانية ويتناولان نظريات القياس، والتي هي الأولى والاستقراء (١). الجدل عند أرسطو موضوع كتاب الطوبى ويتناول القياس الجدلي وهو المضاف من مقدمات احتمالية. لاحظ الآن أنه بينما يقصر أرسطو التحليل على موضوع الاستدلال، يرى كنهط أن التحليل يهتم بمسألة التصورات والقضايا إلى جانب مبحث الاستدلال، ومن ثم يتضمن التحليل بالمعنى الكنتي كتب المقولات والعبارة لأرسطو إلى جانب كتاباته التحليلات. ويتبين أن أرسطو أن الجدل هو القياس الاحتمالي، بينما يستخدم كنهط الجدل بمعنى مختلف. منفصل صدق فهم كنهط أو سوء فهمه للجدل الأرسطي فيما بعد (٥).

### ٣ - المنطق الصوري والعقل الفعال

لم ينظر كنهط دائماً إلى المنطق الصوري بطريقة أرسطية خالصة، وإنما أراد أيضاً أن يجعله أكثر من اعتناجر فلسفة «النقدية» ومن الشواهد على هذه النظرية «النقدية» إلى المنطق الصوري نظريته إلى الجدلي حين عرفه بأنه منطق الخداع. وسندرك أهمية هذا التعريف فيما بعد حين نعرف أن الجدل الترسديتالي أساس كنهط للثروة على كثير من المتأخرين بقيات السابقة عليه. شامد آخر هو تعريفه للمنطق. سبق لنا أن قدمنا تعريف كنهط للمنطق تعريفاً تقليدياً. نقدم الآن تعريفه «التقدي» وهو تعريف يتفق ونظريته في مصادر المعرفة أو بمعنى أدق ونظريته في العقل الفعال. نعلم أن المنطق الصوري علم القواعد

(١) (٢) (٣) (٤)

- (٤) البرهان عند أرسطو هو القياس الذي مقدماته ضرورية. الاستقراء الأرسطي نوعان «الاستقراء التام» وما سمي بعد «الاستقراء الحدسي». تجل هذا (النظرية أرسطو الاستقرائية في كتابنا الاستقراء والتبويب العلم، الفصل الثاني (١٩٦) (٢٠٠).
- (٥) أنظر الفصل الثاني عشر، الفقرة (٢٠) (٢١).

الصورية لكل فكر ، وأن العقل الفعال — عند كـنـط — قدرة العقل الالسانى على إنتاج تصورات من ذاته (٦) ، كلاهما لا يعتمد على الخبرة الحسية إذن، ومن ثم كلاهما قبلى ، فيصبح العقل الفعال مصدر الفكر الصورى ، ومن ثم يعرف كـنـط المنطق الصورى بأنه العلم الذى يبحث فى قواعد العقل الفعال بالاجمال (٧) أو العلم الذى يحوى قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة ، بدونها يكون استخدام العقل الفعال مستحيلا ، ومن ثم يتناول المنطق العقل الفعال متجاهلا اختلاف الموضوعات التى يتوجه إليها ذلك العقل (٨) .

#### ٤ — العقل الفعال والتصور والحكم :

يميز كـنـط بين المعرفة Knowledge والتفكير thinking (٩) . تستلزم معرفتى لشيء ما عنصرين أساسيين ، هـى الحدوس والتصورات ؛ يجب أن يعطى لى الشيء موضوع المعرفة على هيئة حدوس تهرىبية ، كما يجب أن تكون لدى تصورات معينة تحدد هذه الحدوس . أحد العنصرين من دون الآخر لا يحقق معرفة . تلك العبارة تلخص نظرية كـنـط فى مصادر المعرفة . وقد أشرنا من قبل إليها (١٠) . نتم فى هذه الفقرة بما يقوله كـنـط عن التفكير وعلاقته بالتصور والحكم . حين نفكر إنما نفكر بفضل تصورات (١١) ، أى أن التفكير هو استخدام تصورات ، وأن القدرة على التفكير قدرة على إنتاج تصورات . يسمى كـنـط هذه القدرة العقل الفعال فهو إذن قدرتنا على التفكير أو قدرتنا على إنتاج تصورات . يعطى كـنـط للتصور معنيين يكمل أحدهما الآخر . التصور فكرة عامة تنطوى على خاصة أو

---

Critique, B 75 (٦)

Ibid , B 76 (٧)

Ibid., (٨)

Ibid., B 146 (٩)

(١٠) أنظر الفصل الثالث ، الفقرة (٦)

Critique, B 93 (١١)

خصائص تشترك فيها أشياء جزئية عديدة مثل تصور أحمر ، منضدة ... الخ ؛  
التصور محمول حكم ممكن predicate of a possible Judgment (١٢) يكمل أحداً للمعنيين  
من حيث إنه حين أقول أن التفاحة حمراء أكون قد جعلت خاصة الحرة - وهي  
مشتركة بين التفاحة وغيرها من الأشياء الحمراء - محمولا للتفاحة في قضية . لكننا  
نلاحظ أننا حين أردنا إسناد تصور ما إلى شيء ما أصدرنا حكماً ما أو قضية .  
لكن العقل الفعال - كما قلنا - قدرتنا على التفكير أو على إنتاج تصورات  
يمكننا الآن أن نقول أن التفكير والتصور والحكم إنما هي كلمات مترابطة تدل على  
فعل عقلي واحد ، وتصدر عن العقل الفعال . إن الحكم يتألف من تصورات ؛  
لا يعني هذا أن التصور يسبق الحكم ، ذلك لأن كل وظيفة التصور أن تكون  
عنصرًا في تكوين الحكم ، وإنما يعني أن التصور والحكم متضايقان ، ليس لأحدهما  
معنى من دون الآخر .

لقد استخدمنا التصور فيما سبق بمعنى يشير إلى التصور التجريبي فقط ، لكن  
كنط لم يرد أن يعطينا نظرية جديدة في التصورات التجريبية وكيف نصل إليها ،  
لأنه يقبل النظرية التجريبية في تكوين تلك التصورات ، أي بالمقارنة والتعميم  
والتجريد . إن النظرية الجديدة التي يريد كنط بحديثه هذا في التصور والحكم  
والعقل الفعال أن يتقدم بها هي أن العقل الفعال تصدر عنه تصورات قبلية ،  
وتشتق منها قضايا هي القضايا التركيبية القبلية . لكن حيث أن كنط لم يثبت بعد  
أن لدينا هذه التصورات فإنه يستعين بالتصورات التجريبية كمثل توضيحي فقط .

### ٣ - صور الحكم :

لم تكن النقاط السالفة الذكر التي بحثها كنط في المنطق الصوري إلا مقدمة  
لتصنيفه صور الأحكام أو صور القضايا . لكل قضية مضمون وصورة ، أما

المضمون فهو معناها أو ما تدل عليه ، وأما الصورة فهي الطريقة التي بفضلها يرتبط حدودها (١٣) . فإذا نظرنا إلى القضايا بوجه عام وعزلنا التفكير في مضمونها ، أمكننا أن نعرف الصور المختلفة التي يمكن أن تتخذها القضايا وقد وصل كنهنا إلى اثني عشرة صورة وقرر أن هذا العدد يضم كل صور القضايا بلا استثناء . وضع كنهنا صور القضايا في أربعة قوائم ، تحوي كل قائمة ثلاثة صور . أما القوائم الأربعة فهي الكم quantity والكيف quality والملاقة relation والجمه modality .

قائمة الكم : تحوي القضية الكلية universal ، والجزئية particular ، والشخصية singular .

قائمة الكيف : تحوي القضية الموجبة affirmative ، والسالبة negative ، والمعدولة ( أو اللانهاية ) infinite .

قائمة الملاقة : تحوي القضية الخلية categorical ، والشرطية المتصلة hypothetical ، والشرطية المنفصلة disjunctif .

قائمة الجهة : تحوي القضية الاحتمالية problematic ، والخبرية (أو التقديرية) assertoric ، والضرورية apodeictic (١٤) .

يمكن توضيح هذا التصنيف بأمثلة :

١ - كل الناس فانون ( كليه ) ، بعض الكائنات المساولة فانية ( جزئية ) ، سقراط فان ( شخصية ) .

٢ - كل الناس فانون ( موجبة ) ، ليس سقراط خالدا ( سالبة ) ، سقراط لا - خالدا ( معدولة ) .



٣ — كل الناس قانون (حلية) إذا كانت الدولة كثيرة الموارد فواطنوها في رخاء (شرطية متصلة) ، العالم إما موجود بالصدفة أو بضرورة ذاتية فيه أو بعلّة خارجية عليه (شرطية منفصلة) .

٤ — مملكة التحل قد تتفاهم فيما بينها بلغة أبجدية (احتمالية) ، الحديد بمنظ (خبرية) ، ما ينطبق على الكل ينطبق على كل جزء من أجزائه (ضرورية) .

أعلن كنت أن تصنيفه لصور القضايا متسق في أساسه والمنطق الصوري ، وإن كان يختلف عنه في بعض التفصيلات ، ويسجل بنفسه بعض ملاحظات شارحة لتصنيفه .

١ — يرد المنطق الصوري القضية الشخصية إلى الكلية ، ولا يجعلها نوعاً متميزاً . لا يترض كنت على هذا الرد إذا كنا في سياق استدلال ، لكنه يلاحظ أن النوعين من القضية مختلفان في الكم من حيث الواقع .

ب — يقسم المنطق الصوري القضايا من حيث الكيف إلى موجبة وسالبة بينما يميز كنت بين السالبة والمعدولة ، ويشير إلى أن التمييز بين هاتين الأخيرتين لا يهم المنطق الصوري وإنما يهم المنطق الترسندي ، ذلك الذي يعنى بالمضمون كما يعنى بالصورة — كما سنقول في فقرة مقبلة . يرى كنت أن الفرق بين السالبة والمعدولة هو الفرق بين « ليست الروح فانية » و « الروح لا — فانية » . القضية الأخيرة موجبة وليست سالبة ، وحين يسميها معدولة أو لانهاية يعنى أننا نضع الروح في قائمة عدد لانهاى من الأشياء التي لا تفنى ، وليس ذلك حكماً سالباً .

ج — يرد المنطق الصوري القضايا الشرطية إلى حليات ، وينكر كنت إمكان هذا الرد ومن ثم يحمل الشرطية المتصلة والمنفصلة نوعين متميزين من الحلية . يفسر تميزه بقوله ان العلاقة بين الحدود في قضية ما قد تكون علاقة محمول بموضوع ، أو علاقة أساس ground بما يترتب عليه consequent ، أو علاقة شيء بما يدخل تحته من أفراد تشمله كله ويستبعد كل منها الآخر في نفس الوقت .

في الحالة الأولى نقول أن القضية محلية وفي الحالتين الأخيرتين نقول أن القضية شرطية متصلة أو منفصلة على التوالي ، ولا يمكن ردهما إلى محلية لأن كل واحدة منهما لا تربط بين تصورين وإنما بين قضيتين أو أكثر .

د — تختلف قضايا الجهة عن قضايا الحكم والكيف والعلاقة في أن الأولى تهتم بالعلاقة بين القضية ككل من جهة والتفكير فيها من جهة أخرى ، ولأنهم يربط معين بين تصوراتها كالتضاد الثلاثة الأخرى . يمكننا النظر إلى القضية على أنها ممكنة إما كانا منطقياً بمعنى أن لا تنافض في إثباتها أو إنكارها ( احتمالية ) ، أو على أنها تقرير أمر واقع ( خبرية ) ، أو على أنها ضرورية ضرورية منطقية ( ضرورية )

هـ — يفترض كمنط أن أي قضية من قائمه ما تنتمي إلى صورة أخرى في قائمة أخرى في نفس الوقت . قد تكون القضية الكلية موجبة وحملية في نفس الوقت ، قد تكون الجزئية موجبة أو سالبة أو حملية في نفس الوقت ، قد تكون القضية الاحتمالية موجبة أو سالبة ، يلاحظ كمنط أن القضية الشرطية المتصلة أو المنفصلة كلها احتمالية ولن تكون خبرية أو ضرورية ( ١٥ ) .

## ٦ — ملاحظات على موقف كمنط من المنطق الصوري :

١ — ادعى كمنط أن تعريفه للمنطق الصوري وتقسيمه له وتصنيفه لصور الأحكام يتسق وموقف أرسطو ، لكننا نشك في صدق الادعاء . لم يخلط أرسطو بين المنطق والميتافيزيقا ونظرية المعرفة بينما خلط كمنط بينها عن قصد ، لا لأنه لم يعرف حدود المنطق وإنما لأنه أراد الاستعانة بالمنطق لتحقيق أغراضه المعرفية والميتافيزيقية ، ومن ثم يكون خلط كمنط الخطأ خطيراً . يدل على هذا الخلط إدخال التعاليم الفال - وهو تصور إبستمولوجي - في تعريف المنطق ، كما يدل عليه تعريفه للجدل ، ليخدم أغراضه الميتافيزيقية ، وجعله القضية الشخصية نوعاً متميزاً

من القضية الكلية . وقد صدق العالم المنطقي المعاصر وليم نيل حين قال : « ان كنت بمذهب الترنسترنالي قد بدأ ابتكار الخليط الغريب من الميتافيزيقا والاستجولوجيا ، فقدمه هيل وسائر مثالي القرن التاسع عشر على أنه منطق » (٣٦)

٢ — ظن كنت خطأ أن كل القضايا الشرطية المتصلة من نوع واحد — ذلك الذي ينطوي على الأساس وما يترتب عليه ، ذلك يعني أنه لم يكن ملماً بأبحاث الرواقين في القضايا الشرطية ، وهم أول من بحث فيها . علمنا الرواقين أن ان القياس الشرطي المتصل على صور عدة تختلف فيما بينها اختلافا منطقيا . نورد هنا اشارات عابرة لبعض هذه الصور . تكون القضية الشرطية المتصلة صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بحقيقة مثل اذا كان النهار كان الضوء ، وتكون صادقة اذا بدأت بكذب وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فلها اجنحة ، وتكون صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فهي موجودة ، وتكون كاذبة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كان النهار كان الظلام . ومن قبل الرواقين بدأ زينون الايلي صوراً أخرى مثل اذا كانت احمى كانت حوى واذا كانت احمى كانت حى ليست واذن ا ليست ب . يتبين من هذه الصور المختلطة أن ليست القضية الشرطية المتصلة من النوع الواحد الذى ينطوي على العلاقة العملية كما فهمها كنت (١٧) .

٣ — ذكر كنت أن قضية من صورة معينة في قائمة معينة من قوائم الاربعة تنتمي في نفس الوقت الى صورة اخرى من قائمة اخرى ، وقد ضرب لنا أمثلة صحيحة . لسكنا نلاحظ أن ما يذكره كنت ليس مبدا منطقيا لأنه توجد قضايا تنتمي الى صورة في قائمة ما ولا تنتمي الى صورة اخرى في قائمة اخرى . لانستطيع الاتيان مثلا بقضية شرطية متصلة سالبة لأن السلب للمقدم أو للتالى لا يجعل القضية الشرطية في عمومها سالبة ، ليس سلب القضية الشرطية المتصلة في عمومها

W. Kneale, The Development of Logic, Oxford, London , (١٦)  
1st ed. 1964, p. 355

(١٧) تم عرضها مفصلا عن القضية الشرطية في كتاب نيل السابق وخاصة ص ١٢٨ — ١٣٨

حكما شرطيا متصلا ؛ لاستطيع الاثبات بقضية شرطية منفصلة جزئية لانه حين يكون اى عنصر من عناصر الانفصال او حين تكون كل العناصر جزئية فإن القضية لن يكون بها موضوع ومن ثم لا تندرج تحت الكم .

٤ — لم يبين لنا كنه المبدأ الموجه لتصنيفه صور الاحكام ، لنقول معه أن تصنيفه صحيح وانه الوحيد والذي لا يمكن ان تصنيف اليه صورة جديدة أو يهدف احد صوره . الحق ان ليس من الممكن احصاء عدد صور القضايا احصاء تاما . احصاء هذه الصور مستحيل كما أن من المستحيل احصاء قواعد النحو في أى لغة . نستطيع فقط أن نقول إن هذه الصور الذى قال بها كنه أو أن قواعد اللغة التى نعرفها اهم الصور والقواعد لاصدار احكام او تركيب عبارات على نحو صحيح .

#### ٧ — المنطق الترسنتالى :

كنط أول من استخدم « المنطق الترسنتالى » ، وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية . يمكن فهم موضوع هذا العلم بذكر نقطتين أساسيتين فيه :

١ — يتناول المنطق الترسنتالى القواعد والمبادئ الصورية الضرورية للتفكير في عالم خبرة انسانية . هذه القواعد والمبادئ صورية من حيث لا تتعلق بشئ تجريبي معين وانما تتعلق بالسمات العامة التى يمكن تطبيقها على كل ما يكون موضوعا لادراكنا او معرفتنا ، وهى ضرورية من حيث ان عالم الخبرة الانسانية يكون مستحيلا بدونها . ومن ثم يتعلق المنطق الترسنتالى بالصوره المنطقية الخالصة لفكرنا فحسب وانما مضمون هذا الفكر أيضا . يميز كنه في المضمون بين ما هو تجريبي وما هو صوري (أو قبلى) ، ويعنى بالمضمون الصوري ما يسميه التصورات القبلية . وفى ذلك يقول كنه : « ... ينبغى أن يكون لدينا منطق لا يستبعد منه كل مضمون المعرفة ، يجب ان يستبعد ذلك المنطق ما له مضمون تجريبي ، ويجب ان يحوى فقط قواعد الفكر الخالص فى شئ ما » (١٨)



ب — يتناول المنطق الترساندنتالى بحثا فى مصدر هذه القواعد او التصورات والمبادئ ، وحدودها . يحدد هذا المنطق ذلك المصدر فى العقل الفعال ، وحين يتساءل عن الموضوعات التى يمكن ان تنطبق عليها هذه التصورات يجيب بأنها موضوعات الحس ، يقصد كمنط بذلك أن موضوعات الادراك الحسى هى كل ما يمكن لتلك التصورات والمبادئ ان تشير اليها ، ويسمى ذلك الصدق الموضوعى objective validity لتلك التصورات والمبادئ . وفى ذلك يقول كمنط « إننا نؤلف لأنفسنا فكرة علم المعرفة يتناول العقل الفعال الخالص والعقل الخالص حيث تفكر فى الاشياء تفكيرا قبليا بحثا . ينبغى ان نسمى ذلك العلم الذى يجب ان يحدد مصدر تلك المعرفة ومداهما وصدقها الموضوعى المنطق الترساندنتالى » (١٩)

بعد تعريف المنطق الترساندنتالى ، تأتى أقسامه . يقسمه كمنط الى « تحليل ترساندنتالى » « وجدل ترساندنتالى » موضوع التحليل الترساندنتالى تحليل العناصر أو الشروط القبلية التى يضعها العقل الفعال لى يكون أى موضوع لادراكنا الحسى ممكنا . موضوع الجدل الترساندنتالى نقد استخدام هذه العناصر القبلية فى موضوعات ما وراء الخبرة الحسية كأن نطبق التصور القبلى للجود على موضوعات لا تعطى لنا فى الخبرة كالله والروح الانسانية وما الى ذلك ؛ حين نستخدم تلك التصورات كذلك ، نخطئ وتخدع ويتعرض كمنط فى الجدل الترساندنتالى لنقد كل ميتافيزيقات العقلين . (٢٠)

ينقسم التحليل الترساندنتالى بدوره قسمين : « تحليل تصورات » و « تحليل مبادئ » . يتناول تحليل التصورات تلك التصورات القبلية المتضمنة فى تفكيرنا فى الاشياء إذا عزلنا كل ما هو تجريبي فيها كحدوس أو تصورات تجريدية ، ولم يقصد كمنط بكلمة « تحليل » هنا توضيحا وتمييزا ، وإنما يقصد بحثا فيما إذا كان

لدينا حقاً مثل هذه التصورات القبلية أم لا، وإن كانت لدينا فيما مصدرها وحدودها ومعيار موضوعيتها. « أعني بتحليل التصورات... تشريح ملكة العقل الفعال ذاته — وهو بحث نادر حتى الآن — لكي نرى [مكان] وجود [تصورات] قبلية وذلك بالبحث عنها في العقل الفعال وحده كمسقط رأسها، وتحليل الاستخدام الخالص لهذه الملكة. سنتعقب التصورات الخالصة اذن إلى بذورها الأولى... » (٢١) يبحث كنت في « تحليل التصورات » هو نظريته في المقولات. ومن جهة أخرى يبحث كنت في « تحليل المبادئ » في استخراج بعض قضايا يسميها قضايا تركيبية قبلية يرى أنها فروض أساسية لتفكيرنا العلى وفي حياتنا العملية على السواء. كان يرى كنت أن القوانين التي يخضع لها العالم الطبيعي نوعان: تجريدية وقبلية، الأولى موضوع العلوم الطبيعية التجريدية، والثانية هي تلك المبادئ المشار إليها آنفاً. (٢٢) « تحليل المبادئ » موضوع فصول تالية، تحليل التصورات أو نظرية المقولات موضوع الفصل الحالى .

يقسم كنت بحثه في التصورات القبلية أو المقولات قسمين : في القسم الأول يقول لنا عدد المقولات وكيف وصلنا إليها، ويسمى كنت هذا القسم من البحث « التبرير الميتافيزيقي للمقولات » Metaphysical Deduction of The Categories في الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص ( ٢٣ ). وفي القسم الثانى يشرح كنت لنا ضرورة هذه المقولات للإدراك الحسى ولعرفتنا لعالم الأشياء الطبيعية، ويسمى

(٢١) Ibid ., R 90 \_ 1

(٢٢) Prolegomena, § 15

(٢٣) يجمل كنت عنوان هذا البحث في الطبعة الأولى (مفتاح اكتشاف كل التصورات

الخالصة لعقل الفعال ) The Clue to the discovery of all pure concepts of the understanding , أنظر Critique , A 76 ff . الحق أن كنت لم يضع التبرير الميتافيزيقي للمقولات عنواناً لهذا البحث في الطبعة الثانية ، ولكن درج الكتاب على تسمية هذا البحث بذلك اعتماداً على أن كنت استخدم كلمة ميتافيزيقي في سياق البحث . انظر B159

كنط هذا القسم من البحث « التبرير الترنسندنتالي للمقولات » Transcendental Deduction of The Categories . سنبدأ بالقسم الأول .

## ٨ — التبرير الميتافيزيقي للمقولات

نريد بادئ ذي بدء توضيح عبارة « التبرير الميتافيزيقي » Metaphysical deduction كان ينبغي أن تترجم العبارة « الاستنباط الميتافيزيقي » ، لكن ما دفعنا إلى ترجمتها لها بالتبرير ، أن كنط لا يستخدم هنا كلمة « استنباط » بالمعنى الذى يستخدمه المنطق الصورى أو الرياضى . وإنما يستخدمها — فيما يقول نفسه — كما استخدمها علماء القانون Jurists ، حيث تعنى « استنباط » فى القانون « تقرير حق » أو « الدفاع عن حق » لا إثبات دعوى . يستعير كنط هذا المعنى القانونى للاستنباط ويطبقه على بحثه فى التصورات قبلية أو المقولات ومن ثم فإن عبارة « استنباط المقولات » تعنى عند كنط بحثاً فيها إذا كان يمكننا تقرير أن لدينا تصورات قبلية أو يمكننا الدفاع عنها أو ما إذا كان تقرير تصورات قبلية فى الإنسان أمراً مشروعاً أم لا . إما أن يكون قصد كنط بهذا المبحث إقامة برهان على المقولات أو مجرد تبرير لها ، وكنط حريص على إعلان أن لا برهان على المقولات بالمعنى الدقيق لكلمة « برهان » ، ومن ثم بحثه فى المقولات إنما هو هو تبرير لها (٢٤) . تعنى عبارة « التبرير الميتافيزيقي للمقولات » بحثاً فى تبرير القول أن لدينا تصورات قبلية وبحثاً فى عددها ومصدرها .

رأى كنط أن لدينا اثنتى عشرة مقولة، وضعها فى قوائم أربعة هى قوائم الحكم والكيف والعلاقة والجملة ، وتحوى كل قائمة ثلاثة مقولات :

١ — مقولات الكم : الوحدة Unity . الكثرة plurality . الجملة totality

٢ — مقولات الكيف: الاثبات reality (٢٥)، النفي negation التحديد limitation

٣ — مقولات العلاقة: الجوهر inherence - subsistence، العلة  
وللعول causality - dependence، التأثير المتبادل بين الجواهر Community

٤ — مقولات الجهة: الامكان والاستحالة possibility - impossibility،  
الوجود واللا وجود existence - non-existence، الضرورة والحدوث  
necessity - contingency (٢٦) .

يلاحظ كمنظ أن المقولة الثالثة في كل قائمة ناشئة عن ارتباط المقولتين الأولى  
والثانية في نفس القائمة، فمثلا مقولة المجموع إنما هي الكثرة منظورا إليها كوحدة،  
مقولة التحديد، إنما هي الاثبات من زاوية السلب، مقولة التأثير المتبادل إنما  
هو العلاقة العلية المتبادلة بين الجواهر، مقولة الضرورة إنما هي الوجود الذي  
يعطيه الامكان (٢٧) .

واضح من قائمة المقولات أنها متسقة وقائمة صور القضايا، ويفسر كمنظ هذا  
الاتساق بأن القائمة الأولى مشتقة من الثانية، ويعلن أن مبحثه في تصنيف صور الاحكام  
لم يكن سوى مقدمة لمبحثه في قائمة المقولات . كل صورة من صور الحكم تقابلها  
مقولة . يفسر كمنظ هذا الاشتقاق بقوله أنه وصل إلى قائمة المقولات طبقا لمبدأ  
دقيق محدد، يمكن التعبير عنه فيما يلي . بحث كمنظ في فعل عقلي يمكن أن يضم سائر  
الاممال العقلية فوجده في فعل الحكم Judging (٢٨) . ولقد سبق لكمنظ أن رأى  
أن الحكم والتصور لا ينفصلان، وأن المكر إنما يكون في اطار تصورات ومن ثم

(٢٥) لا يقصد كمنظ بأول مقولات الكيف أن يشير إلى واقع أو وجود بالمعنى الحسي  
أو الميتافيزيقي وإنما بالمعنى المنطقي أي اثبات تصور لشيء ما أو لتصور آخر . انظر  
Critique B 300 (critique) لترى مقابلة كمنظ بين أول مقولات الكيف والسلب .

Critique, B 106 (٢٦)

Ibid., B 110 - 111 (٢٧)

Prolegomena, § 39 (٢٨)



في أحكام ، وأن الفكر والتصور والحكم إنما هي كلمات تدل على فعل عقلي واحد . وتصدر عن مصدر واحد هو العقل الفعال . يمكننا الآن ان نقول ان المبدأ الموجه لكنط في وضع قائمه به بالطريقة التي أتت عليها والعدد الذي احتوته هو أن العقل الفعال من حيث هو قدرتنا على الفكر والتصور والحكم في جانبها القبلي تصدر عنه صور الاحكام ومن ثم هو ذاته التي تصدر عنه المقولات او التصورات القبلية :

يلزم عن اشتقاق قائمة المقولات من قائمة صورة الاحكام أن قائمة المقولات كاملة العدد ، وهي القائمة الوحيدة الممكنة ، بمعنى أن لا مجال لاضافة مقولة جديدة الى القائمة الكنتية أو حذف إحداها ، وانها قائمة التصورات القبلية الممكنة للانسان .

يمكننا أن نزيد موقف كنط ايضا في اشتقاقه مقولاته من صور الاحكام فيما يلي . يرى كنط أن الحكم إنما هو توحيد بين افكار او تصورات اي أنه يربط محمولا بموضوع باتجاه مختلفة في الصور المنطقية المختلفة للاحكام . لكن يمكن النظر الى هذه الصور المختلفة للاحكام من زاوية اخرى ، إما أن يوحد الحكم موضوعات جزئية كثيرة في كل واحد بفضل ما بها من خصائص مشتركة فنصل الى الوحدة أو الى كثرة ( مقولات الكم ) ؛ وإما ان يتضمن الحكم لإثبات تصور لشيء ما أو لتصور آخر ، أو سلب تصور عن شيء او عن تصور آخر ( مقولات الكيف ) ، وإما ان يتضمن الحكم إسناد محمولات معينة لموضوع أول لن يكون ذاته محمولا ( جوهر ) ، أو يتضمن الحكم أساسا يرتبط بما يترتب عليه ( عليه ) ، أو يفصل الحكم أصنافا متعددة من موضوعات بعضها غني بعض مع أنها تسدرج جميعا تحت تصور واحد ( تأثير متبادل ) ، وإما ان يتضمن الحكم إفكانا او تقريراً أو ضرورة ( مقولات الجهة ) ( ٢٩ )

بعد أن حصر كنت مقولاته وأبان مصدرها وفسر اشتقاقها ، توجه إلى قائمة مقولات أرسطو بالنقد ، ويمكن إجمال انتقاداته في اثنين : ١ - تردد أرسطو في عدد المقولات فجعلها عشرة أول الأمر هي : الجوهر *substantia* الكيف *qualitas* الكم *quantitas* ، الملافة *relatio* الفعل *actio* ، الانفعال *passio* ، الزمن *quando* ، المكان *ubi* ، الوضع *situs* ، الملك *habitus* لكن اضطر أرسطو من بعد أن يضيف خمسة مقولات آخر هي : التقابل *oppositum* ، قبل ، *prius* ، في نفس الوقت *simul* ، حركة *motus* ، الملك *habere* . لاحظ كنت أن بعض هذه الخمسة موجودة من قبل في القائمة الأولى . يفسر كنت تردد أرسطو في إحصاء مقولاته واضطرابه فيها أنه جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتاً لا نظام فيها *rhapsody* ، ولم يحصرها طبقاً لمبدأ محدد .

ب - أخطأ أرسطو - فيما يرى كنت - في اعتبار المكان والزمن من المقولات - وبمعنى أدق - من مقولات العقل الفعّال ، وذلك لأنها لا يشتركان عن العقل الفعّال وإنما عن القدرة الحسية ( ٣٠ )

## ٩ - ملاحظات على التبرير الميتافيزيقي للمقولات :

١ - لم يتضمن بحث كنت في التبرير الميتافيزيقي للمقولات إثباتاً أو تبريراً لتصوراتنا القبلية ، بمعنى أن هذا البحث لن يفهم خصومه من الفلاسفة التجريبيين الذين يشكرون أن لدينا تصورات قبلية . الحق أن كنت لم يقصد بالتبرير الميتافيزيقي أن يكون بمثابة هذا الدفاع عن وجود تصورات قبلية وإنما قصد به مقدمة إليه : ومن ثم فهذا البحث في ذاته بحث ناقص . ولم يكن يقصد به كنت أن يكون كاملاً . يسجل كنت إثباته لوجود تصورات قبلية فينا في مبحثين آخرين : الأول ما يسميه التبرير الترسدي التالي للمقولات حيث يثبت ضرورة هذه المقولات للأدراك الحسي

والمعرفة العلمية ، الثاني ما يسميه تحليل المبادئ حيث يثبت ضرورة كل مقولة على حدة . لكن ينبغي ان نضيف الى هذه الملاحظة أن مبحثيه القادمين في المقولات يتعرضان للخطر اذا رفضنا أقواله في التبرير الميتافيزيقي - أي اذا رفضنا قوله ان المقولات مشتقة من صور الاحكام . لان التبرير الترنسندنتالي وتحليل المبادئ - إنما يعتمدان على صدق التبرير الميتافيزيقي .

٢ - إن في اشتقاق كنه المقولات من صور الاحكام تمسفا . يشتق مقوله الجوهر مثلا من صورة القضية الحتمية وذلك يتضمن ان كل قضية حتمية إنما هي قضية عن جوهر . وليس هذا صحيحا . كل انسان فان قضية حتمية لكن لا يدل أحد عناصرها على جوهر . يعرف كنه الجوهر بأنه الموضوع الأول الذي لن يكون محمولا . انسان ليست جوهر اذن لأنها قد تكون محمولا في قضية أخرى مثل سقراط انسان . يشتق كنه مقولة العلية من صورة القضية الشرطية المتصلة وذلك يتضمن أن كل قضية من هذا النوع تنطوي على علاقة عليية ، وليس ذلك صحيحا . ان حجج زينون الايلي ضد الحركة قضايا شرطية متصلة لكنها لا تتضمن عليية (٢١)

٣ - لا أساس لتقرير كنه ان قائمة مقولاته كاملة العدد وأنها القائمة الوحيدة الممكنة . سبق ان تعرضنا بالنقد لتقريره ان قائمته لصور الاحكام كاملة العدد وانها القائمة الوحيدة الممكنة ، فان صبح هذا النقد ، يصح بالتالي نقد تمام قائمة المقولات حيث ان هذه مشتقة من صور الاحكام . لقد كان كنه نفسه واعيا بمقولات آخر لا تتضمنها قائمته مثل التصور القبلي للوحدة العضوية organic unity والغاية في الكائنات العضوية teleology in organisms ، لكنه لم يضمها قائمته لانا فيما يقول لا نستطيع ان نكون فكرة محددة عن هذه المقولات . نضيف الان أن هيجل في القرن التاسع عشر اقترح قائمة للمقولات مختلفة عن قائمة كنه ، وأن وايتهد في القرن العشرين رأى أن لدينا تصورا قبليا

للحوادث ذوات الأبعاد الأربعة four dimensional events ، وليس هذا ما  
يندرج في مقولات كنت (٢٧)

٤ — تلاحظ أخيراً أن انتقادات كنت على مقولات أرسطو في غير موضعها  
قد يكون كنت على حق في قوله أن أرسطو قد جمع مقولاته حيثما اتفق له ومن لم  
فلس لها مبدأ موجه لكن ليس كنت على حق في تهميش مقولات أرسطو وقوله  
أن المقولات الكنتية بديله . ذلك لأن مقصد الفيلسوفين من مقولاتها مختلف ،  
فلا تنبغي المقارنة . مقولات أرسطو ذات طابع منطقي انطولوجي ، بينما مقولات  
كنت ذات طابع ايستمولوجي . مقولات أرسطو تصنيف لأنواع الموجودات التي  
يمكن أن توجد سواء كانت موجودات جزئية أو معان . مقولات كنت تصنيف  
لتصورات يرى أنها شروط أو عناصر ضرورية لأدراكنا الحسي للأشياء أو  
لمعرفتنا للعالم .

## ١٠ — التبرير الترسندتالي للمقولات (٢٣)

١٠ — ١ مقرر

موضوع « التبرير الترسندتالي للمقولات » هو الجانب الآخر من نظرية

Korner , Kant , p. 50

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason (٢٢)

Reason , P. 140

(٢٣) أعاد كنت كتابة التبرير الترسندتالي للمقولات حين قدم نقد العقل الخالص الطبعة  
الثانية ، لا لأنه رجع عن شيء مما قاله في الطبعة الأولى ، وإنما لمزيد من توضيح وتنسيق ،  
فقد اعترف أن ما قد كتبه عن الموضوع في الطبعة الأولى شديد الغموض والتعقيد مما أدى إلى  
سوء فهم لرائه وإثارة انتقاده المعاصرين (راجع Critique, Preface Bxxxvii - xlv)  
لكن بالرغم من أننا في غضون هذا الكتاب نعتمد اعتماداً أساسياً على الطبعة الثانية لنقد  
العقل الخالص حيث هي أدق على تصوير موقف كنت لغير أن فهمنا للتبرير الترسندتالي يكون  
ناقصاً إذا أغفلنا الطبعة الأولى لأنه حذف هنا أو أوجز ما أطل في هناك أو العكس ومن ثم  
سنهتم في عرضنا هنا بما ورد في الطبعتين معاً .



كنط في المقولات ، وهي نظريته في المعرفة بالاجمال ونظرية الادراك الحسى بوجه خاص . وكان « التقرير الميتافيزيقي » مقدمة إلى هذه النظرية . نظرية كنط في المقولات بحث شاق طويل ، ومن ثم يحسن أن نلم إلما بما بنتيجة هذا البحث قبل الخوض في تفاصيله . يقف كنط في هذه النظرية موقفا وسطا بين نظريات الفلاسفة العقليين والتجريبيين في المعرفة . رأى العقليون - ويمثلهم لينتز أروع تمثيل في رأى كنط - أن لدينا مقولات وأنها عنصر ضرورى لمعرفتنا الميتافيزيقية أى لمعرفتنا لحقائق الاشياء أو عالم المونادات (الاشياء فى ذاتها) . رأى التجريبيون - ويمثلهم هيوم أروع تمثيل فى رأى كنط - أن ليس لدينا تصورات قبلية أو مقولات ، وأن ليس لدينا معرفة بعالم ما وراء خبرتنا الحسية ، وأن أفكارنا جميعا مشتقة من الانطباعات الحسية .

جاء كنط ليوافق العقلين في قولهم أن لدينا مقولات وقولهم بوجود عالم الاشياء فى ذاتها (٣٤) ، وليختلف عنهم فى قوله أننا لا نعرف هذا العالم الحقيقى ، وفى قوله أن الوظيفة الأساسية والوحيدة للمقولات هى تمكيننا من ادراك عالم الخبرة الحسية ومعرفته (عالم الظاهرات) . ومن جهة أخرى اتفق كنط مع التجريبيين فى قولهم أن معرفتنا محدودة بعالم الظاهرات وأن انطباعاتنا الحسية شرط أساسى لتلك المعرفة ، لكنه اختلف عنهم فى قوله إن ادراكنا الحسى لعالم الظاهرات ومعرفتنا له تتألف من عنصرين لا غنى لأحدهما عن الآخر هما الانطباعات الحسية والتصورات القبلية (٣٥) .

ما الدافع إلى وضع النظرية الكنتطية فى المقولات ؟ الدافع إليها وجود مشكلة ومحاولة حلها . بدأت المشكلة فى ذهن كنط من النظر فى الحدوس الحسية . وصل

---

(٣٤) أنظر الفصل الحادى عشر التخصيل نظرية كنط فى تقرير وجود عالم الاشياء فى ذاتها ومدى ملاءمته .

كنط في « الاستطيقا الترلسندتالية » إلى أن الشرط الأساسى لإمكان استقبالننا للحدوس الحسية أن تصاغ فى الصور القبلية للمكان والزمن ، لكنه لم يحدد ضرورة منطقية للمقولات كشرط لاستقبالننا تلك الحدوس ؛ أى يجب أن تصاغ الحدوس الحسية فى صور المكان والزمن وجوباً منطقياً ، وإن كان ليس من الضرورى أن تصاغ هذه الحدوس فى تصورات قبلية كالمقولات . تلك هى المشكلة . وفى ذلك يقول كنط .

... حيث يمكن لشئ ما أن يبدو لنا بفضل الصور القبلية للقدرة الحسية [ المكان والزمن ] ومن ثم يصبح موضوعا للحدس التجريبي ، فإن المكان والزمن حدسان خالصان يحويان الشرط القبلى لإمكان [ معرفة ] الأشياء كظواهر ... ومن جهة أخرى لا تمثل مقولات العقل الفعال شروطاً بفضلها يمكن للأشياء أن تعطى لنا فى الحدس . يمكن للأشياء إذن أن تبدو لنا دون أن ترتبط ارتباطاً ضرورياً بتصورات العقل الفعال ، ومن ثم ليس الضرورى أن يحوى هذا العقل شروطها القبلية ... من البديهي أنه يجب أن تتطابق موضوعات الحدس الحسى والشروط الصورية للقدرة الحسية القائمة قبلياً فى العقل ، وإلا لن تكون هذه الموضوعات موضوعات لنا ، ولكن لا توجد أسس واضحة منها نستنتج أن تلك الموضوعات يجب بالمثل أن تتطابق والشروط التى يملها العقل الفعال [ لتحقيق ] الوحدة التركيبية للفكر . يمكن للظواهر أن تكون على نحو بمقتضاء لا ترتبط بشروط وحدة العقل الفعال ... » (٢٦) .

يذكرنا وضع كنط لمشكلته الحالية بموقف هيوم من طبيعة الانطباعات الحسية . يرى هيوم أن الانطباع الحسى فى ذاته وجود مستقل قائم بذاته ولا يمتد فى وجوده على أى شئ آخر ( إذ يرى هيوم أن من العبث تقرير جواب مقنع عن

مصدر الانطباع أو علته ) . كما يرى أيضا أن الانطباعات الحسية التي نشير بها إلى شيء مادي خارجي إنما هي مستقل بعضها عن بعض ومنفصلة ومتباعدة ، ويرى أخيرا أننا حين ننظر إلى مجموعة معينة من الانطباعات على أنها تؤلف انطباعا حسيا مركبا أو فكرة مركبة نشير بها إلى شيء جزئي فإن مصدر هذا التأليف هو الخيال .

يتفق كنهط مع هيوم في استقلال الانطباع الحسي وانفصاله عن أي انطباع حسي آخر ، ومن ثم ليست هنالك ضرورة منطقية في وجوب ارتباط الانطباع بتصور قبلي ، لكنه يختلف عن هيوم في عنصر التوحيد . يمكننا الآن صياغة مشكلة كنهط الحالية هكذا . ليست التصورات القبلية شرطا ضروريا لاستقبالنا للحدوس الحسية وبالرغم من ذلك فهي شرط ضروري لإدراكنا الحسي للأشياء ، ذلك لأن كنهط قرر من قبل أن الإدراك الحسي يحتاج لحدوس حسية وتصورات قبلية معا . حل كنهط للمشكلة هو : ليست هنالك ضرورة منطقية للقوليات كشرط لاستقبالنا للحدوس الحسية ، لكنها ضرورية ضرورة إبستمولوجية لإمكان الإدراك الحسي للأشياء ومعرفتها . الضرورة إبستمولوجية تعني عند كنهط ذلك الشرط أو جملة الشروط التي تجعل المعرفة الإنسانية ممكنة ، وبدونها تكون هذه المعرفة مستحيلة . الدفاع عن هذه الضرورة المعرفية للقوليات هو دفاع كنهط إلى نظريته في القوليات ( ٢٧ ) .

ننتقل بعد هذه المقدمة إلى تفصيلات نظرية كنهط في القوليات ، وهي في أساسها نظريته في الإدراك الحسي . يحسن قبل أن نعرض هذه النظرية أن نقدم تمهيدا . سيقين مما يلي من تفصيلات النظرية أنه لكي يتم إدراكنا الحسي لشيء ما جزئي فأننا نمر بمراحل كثيرة معقدة ، ونسئ فهم كنهط إذا نظرنا إلى هذه

---

( ٢٧ ) تارن : Bird, Kant's Theory of Knowledge, p. 60

وأيضا Paton, Kant's Metaphysics of Experience, I pp. 337-9

المراحل على أنها مراحل تجريدية متعاقبة اشعر شعورا واحدة بكل منها وأنه يتم الإدراك الحسى حين نصل الى المرحلة الأخيرة . إن الإدراك الحسى عند كنت لا يمر بمراحل تجريدية متعددة ومشعورا بها وإنما يتم فى لا زمن ولا يتضمن استدلالا . حين يقع بهرى مثلا على منضدة وأقول منضدة مربعة الشكل أو بنية اللون فاق لم آخذ وقتا لكي أصدر هذا الحكم ولم أمر بمراحل زمنية ، وإنما أصدره لتوى وبلا مقدمات . واذن حين يتحدث كنت فى الإدراك الحسى عن مراحل فانه لا يصف مراحل تجريدية وإنما يصف تحليلالما يتضمنه هذا الموقف الإدراكى المباشر من عناصر ، أو يصف تحليلاللعناصر المتضمنة أو التى يجب أن تكون متضمنة هى كل ادراك حسى للأشياء الجزئية (٣٨) . إته تحليل ايستمولوجى معقد طويل لموقف لحظى لا يستغرق زمنا ولا جهدا .

#### ١٠ - ب مراحل الإدراك الحسى

##### (١) الحدوس الحسية

اتفق كنت مع الفلاسفة التجريبيين كل الاتفاق — كما قلنا من قبل — فى أن المعرفة الانسانية فى جانبها النظرى إنما هى معرفة بعالم الخبرة أو عالم الظواهرات أو العالم الطبيعى الذى يعيش فيه ، وأن حدوسنا الحسية أول مصدر اننا لهذه المعرفة . إنا حاصلون على هذه الحدوس بفضل ما ادينا من قدرة حسية أى قدرتنا على استقبال معطيات من الخارج . اتفق كنت أيضا كل الاتفاق مع هيروم فى فى أن المعطيات أو الحدوس الحسية التى نستقبلها إنما نستقبلها متميزة مستقل الواحد منها عن الآخر . حين أقول مثلا أنى أمامى برتقالة فلا شك أنى قد استقبلت انطبعا عن لونها وآخر عن شكلها وثالث عن ملمسها وهكذا . ويرد استقلال الحدوس الى تعدد الحواس وان لكل حاسة وظيفة الخاصة بها . يسمى كنت الحدوس الحسية على هذا النحو ، الحدوس المنفصلة المتباعدة .



manifold (٣٩) . يلاحظ كنت أن تلك الحدوس المنفصلة المتباعدة إنما تستقبلها على تعاقب (٤٠) . لسر ينبغي أن نلاحظ هنا أننا لا نشعر أننا استقبلنا حدسا ما في لحظة ما ثم حدسا آخر في لحظة تالية . إن الحدس المنفصل المتباعد إنما هو تهميد ولا نعى به في الواقع . مانعى به في الواقع فعلا هو إدراك الحسى للبرتقالة في لا زمن ، وإنما حديث كنت هنا عن الحدوس الحسية المتباعدة المتعاقبة إنما هو تحليله لأول عنصر من العناصر المتضمنة في هذا الإدراك اللحظي .

## ٢ — الحدوس القبلية :

الأشياء المادية الجزئية توجد في مكان وزمن ، وإلا لا تكون جزئية مادية ؛ معنى ذلك أنه كما أن لكل شيء مادي صفاته الحسية ، كذلك له خصائصه المكانية والزمنية . وقد أثبت كنت من قبل أننا لا نستقبل الخصائص المكانية والزمنية للأشياء من خارج كما نستقبل الصفات الحسية ، تنبع هذه الخصائص من طبيعة قدرتنا الحسية في جانبها القبلي . هذه الخصائص هي ماسماها كنت من قبل بالصور القبلية للحدوس الحسية ، أى أن حدوسنا الحسية يجب أن تصاغ في صور المكان والزمن . ينبغي ألا نهم تلك الصور على هيئة مكانية أو فسيولوجية أو على أنها أشياء موجودة في المخ وأن الحدوس الحسية توضع في صور المكان والزمن كما يوضع البيض في السلة ، وإلا يكون كلام كنت فارغا من المعنى . إن مقصد كنت أنه ما دامت الحدوس الحسية تنطوى على علاقات أو خصائص مكانية زمنية ومادامت هذه الخصائص ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، يبنى أنها تابعة من طبيعة قدرتنا القبلية ، فإن أنكرنا هذه الطبيعة وقمنا في النتيجة الفاسدة وهي أن ليست للحدوس الحسية تلك الخصائص .

أثبت كنت أيضا أن المكان والزمن حدسان قبليان وقصد بذلك أن المكان

---

(٣٩) Critique, A 97, A 99, A 120 وى فقرات لا حصر لها من الكتاب

Ibid., B 209

(٤٠)

والزمن ليس فقط علاقات وإنما هنالك أيضا المكان الواحد الشامل والزمن الواحد الشامل ، اللذان تصبح كل العلاقات المكانية والزمنية اجزاء فيه . نخذ مثالا . حين أقول أن البرتقالة فوق المنضدة فاني هنا أصدر حكما على علاقة مكانية بين البرتقالة والمنضدة ، لكن هذا الحكم يتضمن في نفس الوقت تحديد علاقات مكانية أوسع . مكان المنضدة من الحجرة ، ومكان الحجرة من المنزل ومكان هذا من المدينة والدولة ونحو ذلك . ذلك معنى أن العلاقات المكانية اجزاء من مكان واحد شامل . قل مثل ذلك بالنسبة للزمن . كل ذلك قاله كذبت في الاستطيقا الترنسندنتالية لكنه يضيف في نظريته في الادراك الحسى نقطة جديدة . المكان والزمن لا يملكان لنا في الواقع على أن كلا منهما واحد ، وإنما من حيث هما حدسان فانه ينطبق عليهما طبيعة الحدس وهى أنها ذاتهما أجزاء منفصلة متباعدة ، لم ترتبط بعد في كل واحد شامل . « المكان والزمن ينطويان على تباعد أجزائهما وانفصالهما ... لكن إذا أريد لنا معرفة تلك الأجزاء المنفصلة فانه يستلزم أن ينشط العقل الفعال نشاطا تلقائيا يربط تلك الأجزاء ، وذلك العمل اسميه الأليف asynthesis (١١) لم يذكر كذبت ذلك بصراحة في الاستطيقا الترنسندنتالية حين كان يتحدث عن المكان والزمن الواحد الشامل لأنه لم يكن قد قدم نظريته في المعرفة بعد (١٢) .

### ٣ — الخيال :

الحدوس وحدها لا تولد إدراكا حسيا ومن ثم لا تولد معرفة ، لأنه ينبغي أن يكون موضوع الادراك الحسى كلا واحدا . « إذا كان كل حدس غريبا كل الغرابة مستقلا متباعدة عن كل حدس آخر فلن ينشأ بأى حال ما تسميه معرفة ، لأن المعرفة فى أساسها كل تقرب فيه بعض الحدوس من بعضها الآخر على نحو يتضمن المقارنة والارتباط » (١٣) . ومن ثم لكي يقوم إدراك حسى ، يلزم أن

Ibid., B 102

(١١)

Ibid., B 160-161 n.

(١٢)

Ibid., A 97

(١٣)

ترتبط الحدوس وتتوحد ، لكن حيث أن الحدوس في طبيعتها منفصلة متباعدة يلزمها إذن عنصر خارج عليها يربط بينها ، ذلك العنصر الرابط يسميه كمنط « التأليف » *synthesis* أو « فعل التأليف » *act of synthesis* . يعرف كمنط التأليف تعريفا عاما فيقول « أعني بالتأليف في أوسع معانيه فعل إضافة أفكار متعددة بعضها إلى بعض وإدراك أكثرهما في فعل معرفتي واحد (١١) » — يعني أن التأليف ما بفضلله ترتبط الحدوس المتباعدة المتعلقة بشيء جزئي واحد في حدس واحد مركب (١٥) . لكننا نعلم أن القدرة العقلية التي تصدر عنها الأفعال وتتصف بالتلقائية في مقابل الاستقبال الانفعالي هي العقل الفعال؛ يصدر التأليف إذن عن للعقل الفعال . لكن يلزم أن نميز حينئذ بين هذه الوظيفة التأليفية للعقل الفعال من وظيفة أخرى له سبق الإشارة إليها وهي إصدار صور الأحكام وما يشق منها من تصورات قبلية أو مقولات . تلك الوظيفة التأليفية للعقل الفعال بين الحدوس يسميها كمنط « الخيال » . سنقول بعد قليل أن كمنط يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترنسندنتالي ؛ إن التأليف الذي هو من وظيفة العقل الفعّال إنما يدل على التأليف الترنسندنتالي فقط ، ويسميه كمنط كثيرا التأليف الترنسندنتالي للخيال *transcendental synthesis of imagination* .

يتحدث كمنط أحيانا عن التأليف الخيالي على أنه العنصر الرابط بين الحدوس كما يتحدث أحيانا عن ثلاثة أنواع من التأليف تقوم بوظيفة الربط . بمعنى آخر ، يرد كمنط التأليف إلى الخيال أحيانا ، وإلى ثلاثة قدرات عقلية متميزة ما الخيال إلا قدرة منها أحيانا أخرى . تلك القدرات الثلاثة هي : (أ) تأليف الضم في الحدس *synthesis of apprehension in intuition* ، (ب) تأليف الاستدعاء في الخيال *synthesis of reproduction in imagination* ، (ج) تأليف الإدراج تحت تصور ما *synthesis of recognition in a concept* (١٦)

Ibid., B 103

(١١)

Paton, op. cit , I, 264

(١٥)

Critique, A 97

(١٦)

ينبغي ألا تأخذ هذه التأليفات الثلاثة على أنها متميز بعضها من بعض ، وإن كان يوم كمنظ أحيانا بهذا التمييز ، وإنما أن تأخذها على أنها مظاهر مختلفة من تأليف واحد هو تأليف الخيال (١٧) . سنوجز فيما يلي رأى كمنظ في التأليف الخيالي . نشير أولا إلى أن كمنظ يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترنسندنتالي ؛ نسمى التأليف تجريبييا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس التجريدية ، ونسمى التأليف ترنسندنتاليا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس القبلية . سنبدأ الآن بالتأليف التجريبي .

الحدوس الحسية في طبيعتها منفصلة ومتباعدة — كما قلنا — ويلزم توحيدها لكي تتوصل إلى إدراك حسي . أول عناصر التوحيد هو أن ننضم الحدوس المتعلقة بشيء ما بعضها إلى بعض . يقوم الخيال بهذا الفعل ، افترض أن أمامي منزلا ما . إنني في الواقع أدركه في لازم ودون جهد عقلي بما يتضمن استدلالا . لكن حين أريد تحليل هذا الموقف الإدراكي اللحظي إلى عناصره فإني أفترض أنه لا بد وأن قد استقبلت حدوسا حسية عنه . استقبلت حدوسا عن لونه وآخر عن شكله وثالث عن مساحته ورابع عن مدخله وحديقته وخامس عن ارتفاعه — طوابقه ... الخ ، ولا بد وأن هذه الحدوس المتميزة المتباعدة قد ضم الخيال بعضها إلى بعض ، وذلك ما سماه كمنظ أحيانا تأليف الضم في الحدس (١٨) . هذا الضم لا يكفي لتكوين حدس مركب عن المنزل ، وإنما لا بد وأن تدخل الخيال في استكمال الحدوس الحاضرة بحدوس ماضية عن هذا المنزل أو غيره ، وذلك ما يسميه كمنظ أحيانا تأليف الاستدعاء في الخيال (١٩) . يتم هذا الاستدعاء أو

(١٧) أنظر : Critique, A 100, A 102 , B 151, B 164

أنظر أيضا : Pird, op. cit, pp, 118 — 119

وأيضا Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, p. 75

(١٨) Critique, \ 99 — 100

(١٩) Critique, A 100, B 151



الخيال بفضل قوانين الترابط مثل التابع في الزمن والتجاور في المكان والمشابهة ونحو ذلك. تأليف الضم وتأليف الاستدعاء لا يكفيان للحصول على حدس مركب عن المازل ، لأنّ حين استعيد حدوسا ماضيه مرتبطة بحدوس حاضره ، فإنّ أفعل ذلك مسترشدا بقاعدة معينة ، هي إشارة الجدوس الحاضرة والماضية إلى تصور تجريبي شيء دون غيره . لا بد أن يكون تصور المازل ماثلا في ذهني وأنا أقوم بعملية استدعاء الحدوس في تصور (٥٠) . تلك أهم العناصر المتضمنة في التأليف الخيالي التجريبي . نود أن نلاحظ أنه يندر أن تكون شاعرين بما يقوم به الخيال في تأليف الحدوس الحسية وإضافات الذاكرة ، لكن عدم الوعي به لا يقوم دليلا على عدم حضور الفعل الخيالي في الموقف الإدراكي الحسي .

لنتقل الآن إلى التأليف الترنسندنتالي للخيال . أشرنا إلى أن ما يقوم به الخيال التجريبي إنما هو تأليف الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة في حدس مركب واحد ولكن الحدوس الحسية كما قلنا من قبل لا تعطى لنا إلا في صور مكانية زمنية ومن ثم ينبغي أن يكون تأليف الحدس الحسي المركب قد وضع في هاتين الصورتين ابتداء . لكن المكان والزمن من حيث هما صورتان قبليتان للحدس الحسي تفرحان المكان والزمن من حيث هما حدسان خالصان ، وهذان ليسا مجرد خصائص أو علاقات وإنما كل منهما كل واحد شامل . لكن المكان الواحد أو الزمن الواحد ليس بما تستقبله القدرة الحسية وإنما تستقبل هذه القدرة علاقات وخصائص متعددة متميزة مستقلة . إن الذي يربط بينها ويؤلف كلا منها واحداً شاملاً إنما هو العقل الفعال أو بمعنى أدق الخيال في جانبه القبلي أو الترنسندنتالي . أي أن التأليف الترنسندنتالي للخيال يوحد بين اشتات المكان والزمن المنفصلة المتباعدة ، ومن ثم فإن التأليف الخيالي التجريبي ، يفترض التأليف الخيالي الترنسندنتالي . فإذا تم هذان التأليفان فقد اكتملت لنا صورة حسية image أو حدس مركب بما

سوف نسميه من بعد بالمدرک الحسى . الحدس المركب ليس المدرک الحسى وإنما هو عنصر فى تكوينه .

إن ما وصل إليه تحليلنا النقدي للادراك الحسى هو الحدس المركب . لى يصبح هذا مدرکاً حسياً يجب أن يكون العقل الفعال قد ساهم بتصويراته القبلية بنصيبه . بمعنى آخر ، لاحظ كىط أن العقل الفعال ملكة الفكر القبلى وأن القدرة الحسية ملكة الاستقبال الحسى ، ورأى أن الخيال هو الواسطة بين القدرتين أى يقدم الخيال الحدس المركب إلى العقل الفعال بعد أن أصبح ملائماً . أى بعد أن تضمن صوراً قبلية وحدوساً قبلية . إن الخطوة التالية فى تحليل الادراك الحسى إنما هى فعل العقل الفعال فى الحدوس المؤلفة . لكن ينبغى أن نقدم أولاً عنصراً بالغ الأهمية فى نظرية الادراك الحسى الكنتية هو « الفكر الواعى » .

#### ٤ — الفكر الواعى :

العنصر الذى نتحدث عنه الآن سبب من أسباب إعادة كنىط لكتابة التبرير الترنسندنتالى فى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص ( ٥١ ) . كان ينظر كنىط إلى هذا العنصر على أن له أهميته القصوى لنظريته النقدية فى الادراك الحسى أراد فى الطبعة الثانية أن يظهر هذه الأهمية على نحو لم تستطع الطبعة الأولى أن تفعل . ذلك العنصر يسميه كنىط الفكر الواعى الخالص pure apperception ، ويستخدم كنىط فى سياق عرض نظريته فى الفكر الواعى الخالص عبارات أخرى مرادفة مثل : مبدأ الوحدة التركيبية للحدوس المنفصلة المتباعدة Principle of the synthetic unity of the manifold ( A 116 ) الوحدة الترنسندنتالية للفكر الواعى transcendental unity of apperception ( B 139, A 118 ) الوحدة الترنسندنتالية للوعى بالذات transcendental unity of self consciousness

( B 132 ) . عبارة الفكر الواعى apperception مستعارة من ليبنتز الذى كان يدل بها على ذلك الفعل العقلى الذى يتطور على نوع من الوعى بالذات أو الشعور بالذات المفكرة فى مجال إدراك الأشياء . كال يميز ليبنتز بين إدراك حسي perception وفكر واع apperception ، الأول هو الحالة الداخلية للبوتنادالى تمثل الأشياء الخارجية ، الثانى هو المعرفة الذاتية لتلك الحالة الداخلية (٥٢) . وكلمة الفكر الواعى مرادفة لكلمة « شعور » أو « نفس » conscientia أو consciousness أو soul فى استخدام ديكارت (٥٣) . لكننا نلاحظ اختلافات بين ديكارت وكنط حول هذه النقطة : لم يبدأ كنط بالشك وبترك حالة الشك حين اكتشف أنه كائن مفكر أو نفس مفكرة ، ولم يقصد كنط بالفكر الواعى أنه جوهر روحى متميز من البدن . يرى كنط أن الفكر الواعى الخاص ليس نفسا أو روحا وليس وجودا على الإطلاق وإنما شرط ضرورى لكي يوجد إدراك حسي وتوجد معرفة ، إنه المبدأ الأول لإمكان المعرفة .

نظريه كنط فى الفكر الواعى الخاص نظرية صعبة الفهم لغموض عباراته واضطرابها فى كثير من المواضع ، فمرة يقول ان الفكر الواعى هو فكرة أنا أفكر ، ومرة يقول انه القدرة التى تصدر عنها « أنا أفكر » ، مرة يجعل الفكر الواعى هو التأليف الترنسندنتال للخيال ومرة يرى أن هذا التأليف يفترض الفكر الواعى (٥٤) . لكن إذا عزلنا هذه الحنات اللفظية وبعض الاضطرابات الفكرية ، يمكن فهم ماذا كان يسعى إليه كنط . يمكن إيجاز نظريته فى الفكر الواعى الخاص فيما يلى .

لكي نفهم الفكر الواعى الخاص نبدأ من أسفل - أى من الحدوس الحسية .

Korner, Kant, p. 61

(٥٢)

Paton, op. cit., I, 398 n.

(٥٣)

Ibid., I, 397

(٥٤)

لا معنى لحدوس الحسية إلا إذا كانت موضوعا لوعى ما أو شعور ما ؛ حدوس لا أعى بها ليست شيئا بالنسبة لى . « الحدوس ليست شيئا ولا تهمننا على الإطلاق إذا لم يحط بها الوعى . . . وعلى هذا النحو فقط [ أى إذا أصبحت موضوع وعى ] تكون المعرفة ممكنة » (٥٥) . بمعنى آخر، يجب أن توجد علاقة بين الحدوس والذات التى تستقبل تلك الحدوس؛ تستلزم المعرفة وجود ذات فى مقابل موضوع للمعرفة ، وإلا لا معنى للمعرفة . يسمى كمنط العلاقة بين الذات العارفة والحدوس المعطاء عبارة « أنا أفكر » ويسمىها فكرة أنا أفكر . ويجب أن تصاحب هذه الفكرة كل حدوسى ، وإلا لن تكون هذه الحدوس حدوسى ، ولن أستطيع أن أقول أنها حدوسى ، وإن أدرك أنها تنتمى إلى دون سوى (٥٦) . يعبر كمنط هنا عن بديهية لاشك فيها وهى أنه لىكى يتم إدراك حسى أو معرفة يلزم أن توجد ذات مدركة لهذه الحدوس ، أو أنه لا قيمة لحدوس تعطى إلا إذا توفر شرط ضرورى هو وجود ذات واعية بالحدوس — تلك الذات الواعية هى الفكر الواعى الخالص .

يعبر كمنط هنا عن قضية تحليلية : لىكى تكون هنالك حدوس أسميها حدوسى أنا ، يلزم أن يكون هذا الآن موجودا ، أو لىكى تنتمى حدوسى إلى يلزم أن تنتمى إلى لا إلى غيرى وإن تكون حدوسا تخص لا أحد (٥٧) .

يلزم أن يكون الفكر الواعى الخالص وحدة مطلقة ولا يمكن أن يتألف من أجزاء ، ولا حتى من أجزاء مترابطة . حين أستقبل حدوسا متعددة منفصلة متباعدة يلزم ضمها وتأليفها ، ولكن إذا أريد لهذه الحدوس المؤلفعة أن تكون موضوع وعى ، يلزم أن تكون موضوع وعى واحد ، وإلا يكون حدس ما



موضوع وعى ما ، وحـدس آخر موضوع وعى آخر وحينئذ لا يتم التأليف والربط . التأليف والربط يستلزمان وحدة الوعي . الحدوس المتباعدة المغطاة لن يكون كل منها أو هي جميعا حدوسى أنا إن لم تتعلق بوعى واحد .

كما ميز كنت — من قبل — بين الحدس التجريبي والحدس القبلى ، بين الخيال التجريبي والخيال الترلسندنتالى ، ميز أيضاً بين الفكر الواعى التجريبي *empirical apperception* والفكر الواعى الترلسندنتالى *Transcendental apperception* . «الشعور التجريبي [الفكر الواعى التجريبي] الذى يصـاحـب الحدوس المتعددة هو فى ذاته متعدد وبلا علاقة مع وحدة الذات . تنشأ هذه العلاقة لا فى مصاحبة شعورى لكل حدس وإنما فقط حين اربط حدساً بآخر وأكون واعياً بتأليفها جميعاً» (٥٨) . يقصد كنت بالشعور التجريبي الشعور بتعاقب الافكار فى نفس الواحد تتلو الاخرى ، أو أنه الوعي بالذات حين استخدم الاستبطان . يتضمن الفكر الواعى التجريبي الحكم ، « أرى الوردة وأعلم أنى أراها » .

أما الفكر الواعى الترلسندنتالى فهو ما سبق أن أوجزناه — الشرط الایستمولوجى الضرورى للادراك والمعرفة — لا يتضمن هذا الفكر وجود نفس جوهرية ولا كائناً متميزاً من بدن وإنما يتضمن شرطاً أو مبدأ للمعرفة بما يمكننى التعبير عنه بعبارة « أنا أفكر » . الحديث عن الفكر الواعى الخالص حديث لا عن شيء موجود وإنما شرط ضرورى لوجود موضوع إدراك حتى يلزم أن توجد حدوس حسية تتعلق به ، ولامعنى للحديث عن هذه الحدوس إلا إذا كنت أعياها . الوعي بها ليس إلا وجود فعل فكري . وفى هذا الفعل الفكري أنا لا أعرف نفسى كما هى فى حقيقتها ولا حتى كما تبدولى وإنما أعرف فقط أنى موجود *that I am* ووجودى هذا لايعنى سوى شرطاً اسكى أستطيع أن

أقول أن أسمى موضوعا ما للإدراك أو المعرفة (٥٩) .

هل نحن واعون بهذا الفكر الواعي الخالص أو بهذا الشرط المعرف دائما؟  
إننا لا نعي به دائما ، وحتى حين نعيه يكون وعيا خافتا غامضا غير واضح ،  
لكن ذلك لا ينير من الحقيقة بأن علاقة الذات المفكرة بموضوع التفكير  
شرط ضروري لكل فكر (٦٠) .

### ٥ - المقولات :

لكي يتم إدراك حسي يجب أن يتوفر عنصران هما الحدوس الحسية (تجريبية  
وقبلية) ، والتصورات القبلية ، قد فرغ كمنط الآن من بيان أن الحدوس الحسية  
التي تستقبلها منفصلة متباعدة يجب أن تتوحد وترتبط على نحو معين ، وأن الخيال  
في جانبيه التجريبي والترسندتالي يقوم بهذا التوحيد والربط فينشأ لدينا بحدس  
مركب لما سوف يصبح مدركا حسيا . فرغ كمنط أيضا من بيان أن الذات المدركة  
ينبغي أن تكون واعية شاعرة - من حيث المبدأ - باستقبالها للحدوس وتأليفها ،  
وذلك الوعي هو الفكر الواعي الخالص . (الوعي هنا يندر أن يكون وعيا  
واقعا لكن ينبغي أن يكون قائما . قل إنه الوعي كشرط ايستمولوجي وإن  
لم يكن من الضروري أن يكون وعيا من الناحية السيكلوجية) . تلك عناصر  
متضمنة في الوقف الإدراكي الحسي سبق أن أوجزناها . ننتقل إلى عنصر آخر  
متضمن في هذا الموقف هو عنصر التصورات القبلية أو المقولات .

إن الحدس المركب المشعور به محتاج إلى تصورات قبلية كي يكون مدركا  
حسيا . لكن العقل الفعال مصدر هذه التصورات . إن الخيال الترلسندتالي هو

---

(٥٩) أنظر Critique, B 157 ، وأيضاً 2 - 81 pp. Ewing, op. cit.,

Bird, op. cit., p. 40 ، Paton, op. cit., I., 408

Critique, A 117 n., B 134

(٦٠)

حلقة الوصل بين الحدوس الحسية والتصورات القبلية ، إنه هو الذي يقدم الحدس المركب إلى العقل الفعال . يمكن القول بأن الفكر الواعي الخالص هو العقل الفعال - إنه قدرتنا على التفكير ، أى يمكن القول بأن العقل الفعال حين يفكر وحين يعى أيضا بفكره يكون الفكر الواعي الخالص (٦١) . وحيث ان بالعقل الفعال صور الحكم فانه بالفكر الواعي الخالص هذه الصور . مادة الحكم هى ما يقدمه الخيال إلى ذلك الفكر الواعي . حين ينضم الحدس المركب المشعور به الى صورة من صور الحكم اصبحت هذه الصورة مقولة ، لأن الفرق بين صور الحكم والمقولات ليس فرقا فى الماهية وانما فى التطبيق اى تصبح صورة الحكم مقولة حين ترتبط بحدوس معينة (٦٢) . وحين يصل الحدس المركب إلى هذه المرحلة من ارتباطه بمقولة ما اصبحت مدركا حسيا . يمكننا الآن ان نقدم تعريف كئط للمقولات . « المقولات تصورات موضوع ما بالإجمال » بفضلها ننظر الى حدس هذا الموضوع على انه تحدده صورة [اخرى] من الصور المنطقية للحكم » (٦٣) . الموضوع هنا هو موضوع الإدراك الحسى .

هيا نبسط نظرية كئط فى الإدراك الحسى بمثال . اشرنا من قبل الى ان كئط حين يعرض نظريته فى الإدراك الحسى على هيئة مراحل بادنا بحصولنا على الحدوس التجريبية والقبلية ثم نشاط الخيال لتأليفها ، ثم الوعى بهذه الحدوس وتأليفها ، ثم اندراج هذه الحدوس تحت مقولة ما ، اشرنا الى أن كئط حين يعرض نظريته كذلك لم يكن يصف مراحل تجريبية تأخذ زمتنا وجهدا من قبل الانسان المدرك قبل أن يصل الى موقف ادراكى واضح محدد . وانما ما هذه المراحل الا تحليل موقف ادراكى يتم فى لازمتين وبلا جهد عقلى - انها العناصر المتضمنة فى ذلك الموقف .

Ibid., B 134 n.

(٦١)

Ibid., A 95, B 148

(٦٢)

Paton, op. cit., I, 532

(٦٣)

افرض أن امامي الآن منزلا . انى أدركه في لازم وبلا جهد وبلا مقدمات ،  
ويمكننى أن أصوغ هذا الموقف الإدراكى فى صورة حكم أو قضية حين أقول  
هذا المنزل جميل اللون متنسق المدخل مرتفع الطوابق... الخ . . هذا الحكم يتضمن  
العناصر التالية : ينبغى أن أكون قد حصلت على حدوس حسية عن لونه وشكله  
ومساحته وارتفاعه وصفاته الأخرى . ينبغى أن يكون قد لعب الخيال  
دوره أيضا فتمكننت من اقتراحاته من الداخل مقسم الى غرف وصلالات وان  
به اثباتا او ليس به وان به مصاعد ونحو ذلك — على اساس انى قد دخلته من  
قبل او دخلت منزلا او منازل مثله .

ينبغى أن أكون قد وضعت هذه الحدوس للنزل فى علاقات مكانية وزمنية  
معينة بالنسبة لمكانى وزمنى رؤيتى له وموقع المنزل من المدينة ونحو ذلك . ينبغى  
أن أكون ميزت نفسى من هذا المنزل ك موضوع لإدراكى ومن ثم كنت على وعى  
بوجود شيء مستقل عنى متميز منى . ينبغى أيضا أن أكون قد أصدرت حكما  
تجريبيا « هذا المنزل مرتفع » تتضمن انى استخدمت التصور التجريبى « منزل »  
وطبقته على حدوس حسية راهنة وماضية ، كما يتضمن انى استخدمت التصور  
التجريبى « مرتفع » وحملته على هذه الحدوس ، لكن ينبغى كذلك أن أكون قد  
استخدمت التصور القبلى للجوهر أو مقولة الجوهر وإلا لما استطعت أن أحل  
صفة الارتفاع على المنزل . نعم الارتفاع والمنزل تصوران تجريبيان ، لكن لا يمكن  
أن أصل اليها إلا ان كنت من البدء مدركا ان المنزل جوهر وان الارتفاع صفة  
له . « الجوهر مقوله » قبلية لاتعنى سوى ان كل شيء موضوع للإدراك الحسى  
له صفات تعرفه بها وان أى صفة حسية لابد أن تكون صفة « شيء » . « لدى  
مقولة الجوهر » لاتعنى سوى انى قادر على استخدام تصور الجوهر بالمعنى الذى  
حددناه آنفا . حين يتحدث كمنط عن المقولات وانها صادرة عن العقل الفعال  
وان الحدوس ينبغى أن توضع فيها — لكى يتم إدراك حسى — حين يتحدث  
هذا الحديث لا يتحدث عن قوالب قسيولوجية فى المنع أو موجودات ميتافيزيقية



اصل اليها بالتأمل وانما كل المقصود هو ان الحديث عن المقولات حديث عن  
ان اى ادراك حسي انما هو حكم تجريبي ، وهذا مؤلف من تصورات تجريدية ،  
لكن هذه تفترض تصورات ليست مشتقة من الحس وانما قبلية . الحديث عن  
المقولات انما هو حديث عن الطريقة الغريبة التي تصوع بها فكرنا . المنزل مرتفع  
تفترض ابتداء انى تصور شيئا ما — و اى شيء آخر — له صفات تنتمى اليه ،  
وان صفة ما انما هي صفة لشيء .

### ١١ — مشكلة البروليجمينا

المشكلة التي نريد الاشارة اليها في هذه الفقرة هي اختلاف ما يقوله كَنْط في  
كتاب البروليجمينا عما يقوله في كتاب نقد العقل الخالص فيما يختص بضرورة  
المقولات للإدراك الحسى ، وهو اختلاف ينطوى على تناقض لا يمكن رفعه . يرى  
نقد العقل الخالص أن المقرلات ضرورية لمعرفةنا التجريدية ولاحكامنا الادراكية  
الحسية بوجه خاص ، إذ يقول كَنْط في هذا الكتاب . . . كل تأليف synthesis  
— حتى ذلك الذى يجعل الإدراك الحسى ممكنا — يخضع للمقرلات ، وحيث أن  
الخبرة معرفة عن طريق إدراكات حسية مترابطة ، فإن المقرلات شروط إمكان  
الخبرة ، ومن ثم صادقة صدقا قبليا على كل موضوعات الخبرة (٦٤) .

يسجل البروليجمينا من جهة أخرى أن المقولات ضرورية لمعرفةنا التجريدية  
لكنها ليست ضرورية لأحكام الإدراك الحسى . يقول كَنْط ذلك في سياق تمييزه  
— وهو ما لم يرد في نقد العقل الخالص — بين ما يسميه الأحكام التجريدية  
empirical judgments أو أحكام الإدراك الحسى judgments of perception من  
جهة وأحكام الخبرة judgment of experience من جهة أخرى . يقول كَنْط  
أن أحكام الخبرة أحكام أضعف فيها إلى ما يعطى فى الخدس تصورات قبلية أو

مقولات، ومن ثم صادقة صدقا موضوعيا *objectively valid* بينما أحكام الإدراك الحسى لا تحتاج إلى هذه المقولات ومن ثم صادقة صدقا ذاتيا *subjectively valid* يريد كنت أن يقول أنه حيث أن المقولات مصدر اليقين والموضوعية، وحيث أن لا ضرورة ولا يقين فى أى حكم من أحكام الإدراك الحسى فإن هذه الأحكام لا تنطوى على المقولات. من الأمثلة التى يضربها كنت على أحكام الخبرة: الشمس تدفئ الحجر (مقولة عليه)، الهواء مطاط *elastic* [أى ينتشر فى الفراغ ويتمدد] (مقولة عليه). من أمثلة أحكام الإدراك الحسى: حين تسطع الشمس على الحجر يدفأ، الحجرة دائمة، السكر حار. إن أمثلة الإدراك الحسى لا تتطلب أن تكون صادقة دائما، ولا أن تكون صادقة لكل الناس (٥٥).

يتبين مما سبق أن كنت يقف فى البروليجومينا من ضرورة المقولات موقفا معارضا لما يقرره فى نقد العقل الخالص. قد يقال أن البروليجومينا أصدق تعبيرا عن موقف كنت لأنه كتب بعد النقد، لكن هذا القول مردود لأن الطبعة الثانية صدرت أربع سنوات بعد البروليجومينا ومع ذلك حافظت على تقارير الطبعة الأولى فيما يختص بضرورة المقولات. حين نرى اختلافا جوهريا بين نقد العقل الخالص والبروليجومينا، ينبغى أن يكون سندنا هو الكتاب الأول، خاصة إذا علمنا أن الكتاب الثانى قصد به تبسيط النقد،

نظرية البروليجومينا فى المقولات ناقصة من ثلاثة وجوه على الأقل (١) الدعوى بأن أحكام الإدراك الحسى أحكام ذاتية محضة دعوى باطلة. نعم ليس فيها يقين مطلق أو صدق منطقي، نعم هى أحكام ذاتية لأنها تصدر عن خبرة شخص معين وقد يكون الحكم صادقا على الواقع أو كاذبا، لكن يمكننا أن نحمس كذب المدرك فشلا إذا كانت ظروف الإدراك سوية والحواس سليمة ومنظورنا لموضوع الإدراك لا يتضمن خداعا، إذن لحكم الإدراك الحسى الذى يصدر عن شخص ما

ينبغي أن يكون عاما بمعنى أن الطعن فيه غير جائز ، إن صح ذلك ، يمكننا القول إذن بحكم الإدراك الحسى يتضمن مقولات ومن ثم فهو موضوعى ، المقولات ضرورية للإدراك الحسى بمعنى أن كل إدراك حسى إنما هو حكم وكل حكم ينطوى على وصف كى ( مقولات الكم ) أو إثبات صفة لشيء ما أو سلبها عنه ( مقولات الكيف ) أو اسناد محمول إلى موضوع أو علاقة شيء بمصدره ( مقولات الإضافة ) ونحو ذلك . لا بد أن ينطوى كل حكم على واحد أو أكثر من هذه الصور الفكرية . (٢) حكم الإدراك الحسى - فيما يقول كنهط فى البروليجمينا - ينطوى على علاقة احساسات معينة بذات مفكرة . لكن هذه العلاقة بالذات لمفكرة تتضمن نشاطا مفكريا - فى أى درجة من درجاته - ومن ثم فالمعقل الفعال والفكر الواعى الخالص يلعبان دورهما الاستمولوجى ، ومن ثم فالمقولات تؤدى دورها (٣) يقول كنهط فى البروليجمينا أن حكم الإدراك الحسى مامو لإربط إحساساتى فى حالتى العقلية دون إشارة الى موضوع ما . ذلك قول غير جائز لأن الحكم ينبغي ان يتضمن الإشارة إلى موضوع للإدراك الحسى كي يكون حكما ادراكيا حسيا ، فاذا خلا الحكم من هذه الإشارة فقد بطل ان يكون حكما ادراكيا حسيا . هناك مخرج واحد لفهم عبارات البروليجمينا هو القول بأن هناك خبرات او احكام لاتتضمن المقولات ، وهى احكام الوجدان judgments of feelings لا احكام الإدراك الحسى . حين أصف حالة ذاتية أعانيها مثل لذه او ألم او دفة او برودة او قلق وانى أصوغها فى قضية قد لاتتضمن إشارة إلى موضوع محدد متعلق بهذه الحالة او تلك . تلك قضية وجدانية لا قضية ادراكية ومن ثم ليست محتاجة لمقولات .

## الفصل السادس

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (١)

#### ١ - مقدم

أشرنا في بداية الفصل السابق إلى أن كخط قسم البحث الثاني من مباحث كتاب نقد العقل الخالص (النحليل الترسندنتالي) قسمين : تحليل « التصورات » ، و « تحليل المبادئ » ، وقد عالجنا القسم الأول في الفصل السابق تحت عنوان نظرية المقولات . تعالج قسم « تحليل المبادئ » في هذا الفصل وفصول تالية . يتحدث كخط في « تحليل المبادئ » عما يسميه « مبادئ العقل الفعال الخالص » ، Principles of Pure Understanding ، ويقصد بها مجموعة من القوانين القبلية عليها العقل الفعال كأساس ضروري لمعرفتنا العلمية التجريبية ، وفي شرحه لهذه المبادئ أو القوانين يجيب عن ثانی الأسئلة الثلاثة التي وضعها لنفسه وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ » ، يعتقد كخط أن جوابه عن هذا السؤال إنما يؤلف الشروط الضرورية لأي خبرة موضوعية ومن ثم لأي معرفة علمية ، ويرى أنها المبادئ الوحيدة التي يمكن أن تؤلف ما يسميه « الميتافيزيقا العلمية » .

قد يبدو « علم الطبيعة الخالص » ، Pure Physics عبارة متناقضة ، حيث أن علم الطبيعة في أساسه علم تجريبي نصل إلى قوانينه ونظرياته بالملاحظة والتجربة ، لكن كخط يبين مقصده من هذه العبارة بأن يميز بين القوانين الطبيعية التجريبية ، وما يسميه القوانين الطبيعية الكلية أو الخالصة pure or universal laws of nature ؛ القوانين الأولى تعميمات تجريبية وليست كلية أو موضوعية بالمعنى الدقيق ؛ القوانين الثانية - وهي ما سماها المبادئ القبلية للعقل الفعال أو القوانين



القبلية للعلم الطبيعي - قوانين كلية موضوعية ، بل هي التي تجعل القوانين التجريبية ممكنة . إن مجموعة هذه القوانين القبلية هي ما يسميه كمنط ، علم الطبيعة الخالص ، - المبادئ ، أو الشروط القبلية للعلم الطبيعي التجريبي (١) .

يصنف كمنط المبادئ القبلية للعلم الطبيعي تصنيفاً رباعياً يتسق وتصنيف المقولات : مبادئ قبلية تتصل بمقولات الحكم ، ومبادئ أخرى تتصل بالكيف ، وثالثة تتصل بمقولات العلاقة ، ورابعة تتصل بمقولات الجهة .

وقبل أن يقدم كمنط على شرح هذه المبادئ يبحث فيما يسميه « الرسوم الخيالية للتصورات الخالصة للعقل المعال » The Schematism of The Pure Concepts of Understanding . نريد الإشارة إلى هذه الرسوم أولاً .

## ٢ - الرسوم الخيالية الترسندنتالية

ما كتبه كمنط عن الرسوم الخيالية الترسندنتالية ، transcendental schemata ، صعب المهم ، فالعرض موجز لإيجازاً محلاً : ومن ثم شديد الغموض ، وكثيراً ما يورد تعبيرات جديدة بلا تعريف . حتى حين يعرف لنا بعض هذه التعبيرات ، تزداد غموضاً . وكان كمنط يعلم ذلك . وقد أسند كمنط ذلك إلى صعوبة الموضوع ، ونراه يتحدث عنه أنه « جاف جداً وعمل مع أنه لا يمكن الاستغناء عنه » . فإذا أردنا مزيداً من توضيح وتبسيط لهذا البحث في الكتاب الذي هدف منه كمنط إلى تبسيط نقد العقد الخالص وهو كتاب البروليغومينا ، لم نجد عوناً ؛ يشير البروليغومينا إلى الرسوم الخيالية في سطرين أو ثلاثة (٢) .

ما غرض كمنط من هذا البحث ؟ أشرنا من قبل إلى أن الوظيفة الرئيسية للمقولات الكنتية هي استخدامها استخداماً تجريبياً أي أنها تُولف مع الحدوس

(١) Prolegomena, §§ 23, 36

(٢) Ibid., § 34

ما نسميه إدراكاً حسياً للأشياء الجزئية ومعرفة عالية بعالم الظاهرات . لكن  
كنط يقول أنه يصادف مشكلة في إمكان تطبيق المقولات على الحدوس أو إمكان  
اندراج الحدوس تحت المقولات ، Subsumption of intuitions under concepts ،  
وتكمن المشكلة في أن التطبيق يستلزم نجاسة homogeneity بين طرفيه ، لكن  
الحدس الحسى والتصور القبلى متنافران غاية التنافر : يصدر الحدس الحسى عن  
القدرة الحسية وهى جهاز استقبال معطيات ، وتصدر المقولات عن العقل الفعال  
وهو جهاز تلقائى خلاق . نحل المشكلة إذا استطعنا إيجاد طرف ثالث له الطابع  
الحسى والطابع القبلى معاً (٣) .

لقد وصفنا « شيما » schema بأنها « رسم خيالى » لأن كنط يرى أنه يصدر  
عن الخيال ، ويصفه كنط « رسم ترسندتالى » لأنه يصدر عن التأليف  
الترسندتالى للخيال أى الخيال فى جانبه القبلى . ما الرسم ؟ إنه قاعدة تصدر عن  
الخيال القبلى وظيفتها إيجاد التجانس بين المقولة والحدس ويستعين كنط فى ذلك  
بالإشارة إلى الزمن . ليس الزمن هو الرسم وإنما يساعدنا الزمن للوصول إلى  
الرسم . نعرف من قبل أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن صورة الحس  
الداخلى ؛ تقول الآن أن المكان والزمن ليسا منفصلين كما توحي عبارات كنط  
حيث أن للحدوس الخارجية الخصائص المكانية والزمنية معاً ، لكن حين نستقبل  
الحدوس الخارجية أصبحت موضوعاً للحس الداخلى الذى صورته الزمن فقط ،  
ومن ثم يمكن القول إن الزمن هو الشرط القبلى لكل حدس سواء ما وصلنا من  
خارج أو من حالاتنا الداخلية الباطنية . يمكننا على هذا النحو فهم قول كنط أن  
الزمن سبيلنا لمعرفة ارتباط الحدوس بالمقولات . لقد رأى كنط أن الزمن  
متجانس مع المقولة والحدوس معاً : قبل كالمقولة ، وصادر عن القدرة الحسية  
كالحدوس التجريبية .

### ٣ - تصنيف الرسوم الخيالية

بعد بيان معنى الرسم الخيالي الترسندتالي ، أتى إلى ما صدقته . يصنف كخط الرسوم تقسماً رباعياً يقابل تصنيف المقولات . لمقولات الكم الثلاثة رسم خيالي واحد هو العدد number ، لمقولات الكيف الثلاثة رسم خيالي واحد هو الدرجة degree ، لمقولات العلاقة الثلاثة رسوم ثلاثة: الثبات الدائم permanence ، يقابل مقولة الجوهر ، التعاقب حسب قاعدة succession according to rule ، يقابل مقولة العلية ، الممية حسب قاعدة كلية Coexistence according to a ، يقابل مقولة التفاعل المتبادل بين الجواهر . لمقولات الجهة الثلاثة رسوم ثلاثة : الاتفاق مع شروط الزمن بالاجمال agreement with the conditions of time in general ، يقابل مقولة الإمكان ، الوجود في زمن محدد existence in some determinate time ، الوجود في كل زمن existence at all times يقابل الضرورة .

شرح كخط لتصنيفه الرسوم الخيالية مبهم خامض ، لكن يمكننا الإشارة إلى هذه الرسوم المختلفة من خلال شرحنا للمبادئ القبلية للعقل المعال . نوجز في هذا الفصل شرح كخط للمبدأين القبلين لمقولات الكم والكيف ، ومن خلالها يمكننا فهم رسوم العدد والدرجة . يسمى كخط مبدأ الكم «مبدأ بديهيات الحدس» ومبدأ الكيف «مبدأ استباقات الإدراك الحسي» . سوف نتحدث عن المبادئ القبلية لمقولات الجوهر والعلية والجهة في الفصول التالية .

### ٤ - مبدأ بديهيات الحدس

يصوغ كخط مبدأ بديهيات الحدس Principle of Axioms of intuition كما يلي : « كل الحدوس كيات ( أو مقادير ) ممتدة » All intuitions are extensive quantities (١) . نريد توضيح التعبيرات الواردة في النص أولاً :

الحدوس هنا مقصود بها المدركات الحسية objects of perception لا الانطباعات<sup>(٥)</sup> ما له كم تعنى هنا ما يمكن قياسه أو ما يمكن معرفته معرفة عددية دقيقة حسب مقياس معين ، واتخاذ وحدة معينة لهذا المقياس ؛ تمتد هنا تشمل الامتداد الزمنى كما تشمل الامتداد المكانى . ومن ثم يمكن ترجمة المبدأ كما يلى : كل مدرك حسى يجب أن يخضع للمقياس سواء من حيث أبعاده المكانية أو ديمومته الزمنية .

قلنا من قبل ان كمنط فى التبرير التراسندى للمقولات يبرهن على المقولات بالانجاء دون البرهنة عليها واحدة واحدة . يبرهن كل مقولة على حدة حين يشرح المبادئ القبلية للعقل الفعال . ومن ثم مبدأ بدييات الحدس إنما يبرهن على مقولات الكم . ما يريد كمنط أن يقوله فى هذا المبدأ أن كل مدرك حسى إنما هو كم تمتد ، ومن ثم يمكن قسمته إلى اجزاء وان تلك الاجزاء متصلة اتصال تتابع أو تعاقب ، فاذا أضفنا تلك الاجزاء إلى بعض تألف الكل ، وان اجزاء الكل متجانس ، وان الكل يمكن المقياس . يريد كمنط أن يقول أيضا أنك إذا أردت أن تقيس خطا ما يجب أن تدرك اجزائه واحدا بعد آخر ثم تغزها جميعا فى إدراك واحد . لا يقصد أنك حين تدرك خطا يجب ان تبدأ بالسنتيمتر الاول مثلا ثم تنتقل بصرى إلى السنتيمتر التالى وهكذا ، وإنما يقصد انه يمكن تحليل طول الخط إلى اجزاء . وبالمثل لتناول أبعاده الأخرى وشكله فى المكان وحجمه ، وزمنه<sup>(٦)</sup>

يبدو أن لكمنط من هذا المبدأ هدفين : الهدف الاول أننا نعرف قبلنا أن كل موضوع للإدراك الحسى يجب أن يكون كما تمتد ، وان كنا لانعرف قبلنا ما مقدار هذا الكم الا بالتجاء الى الملاحظة التجربة<sup>(٧)</sup> . الهدف الثانى اثبات أن الرياضيات

Korner, Kant, p. 80

Paton, op. cit., II, 45

Ibid, II, 124

(٥)

(٦)

(٧)



البعثة ممكنة التطبيق على الأشياء الجزئية في المكان : كل موضوع للادراك الحسي يمكن المقياس إنه هو كذلك لأنه يتسق وبديهيات الهندسة لافيدية ، ومن أمثال هذه البديهيات : لا يمكن إقامة أكثر من خط مستقيم واحد بين نقطتين ، خطان مستقيمان لا يولغان شكلا محددًا في المكان ، المكان الهندسي متجانس ويمكن قسمته إلى أجزاء ... الخ (٨) .

يمكننا الآن شرح الرسم الخيالي الترنسندنتال لمقولات الكم وهو العدد . إننا نميز في المقولة الكنتية بين ثلاثة عناصر : المقولة الخالصة *pur category* ، المقولة المملوءة *schematised category* ، الرسم الخيالي الترنسندنتالي (٩) . المقولة الخالصة ليست إلا صورة الحكم ، والمقولات الخالصة لكم ليست إلا صور الحكم الكلي والجزئي والشخصي ، إنها صورة فارغة بلا محتوى ، ولا صلة لها بالمكان والزمن وحيث أن الحدوس التجريبية مكانية زمنية فإنها لا تندرج تحت المقولات الخالصة . المقولة المملوءة هي المقولة الخالصة مضافا إليها الرسم الخيالي الترنسندنتالي . مقولات الكم المملوءة هي صور الحكم المتعلقة بالكم مضافا إليها الرسم الترنسندنتالي لكم وهو العدد ، ومن ثم فالمقولة المملوءة لكم هي مقولة الكم الممتد . وقد قلنا ان مقولة الكم الممتد إنه سا هي مقولة تتضمن تحديدا زمنيا ، وتجانسا بين أجزاء امتدادها ، وتماقبا هذه الأجزاء الجزء في إثر الجزء الآخر ، لكن ذلك عد ،

(٨)

Ibid., II, 132

(٩) لم يرد هذا التحليل لعناصر المقولة في كتابات كط طريق مباشر ، وإنما هذه الكتابات تتضمنه . كان يميز كط فقط بين المقولة الخالصة و « المقولة » و « الرسم » . التحليل من وضع باتون . انظر : Paton, op. cit., II, 42 ، ومن ثم حين كان يتحدث كط في التعبير الترنسندنتالي عن تطبيق المقولات على الحدوس لكي تؤلف مدركا حسيا كان يتحدث من المقولات المملوءة لا الخالصة ، لكنه لم يفسر إل ذلك ، لأنه لم يكن قد وصل بعد إلى شرح الرسوم الخيالية .

وما ينتج عن هذا المد إنما هو المدد . وحين تكون مقولة الكم معلومة دلي هذا النحو أمكن للحدوس التجريبية المتعلقة بشيء جزئي قابل للحكم عليه حكما كليا أن تكون موضوع مقياس .

## ٥ — مبدأ استباقات الادراك الحسى :

مبدأ استباقات الادراك الحسى Principle of the Anticipation of Perception هو المبدأ القبل المشتق من مقولات الكيف ، وعن طريقه يشرح كنهنا لنا هذه المقولات . يصوغ كنهنا هذا المبدأ كما يلي : « في كل الظواهر ، الواقعى الذى هو موضوع الاحساس كم لصفاته ، بمعنى درجة » In all appearances, the real that is an object of sensation has intensive quantity, that is, a degree (١٠) لشرح بعض الألفاظ الواردة فى النص أولا . المقصود « بالاستباق » أننا لصف الخصائص الضرورية التى يجب أن يحصل عليها أى شيء جزئى لكي يكون مدركا لنا ، وهى خصائص قبلية لا تشتق من الخبرة ، وإن كانت تنطبق على كل خبرة جزئية مناسبة . « الظاهرة » هنا هى الشيء المادى الجزئى موضوع الادراك الحسى . « الواقعى » هنا هو ما يملأ المكان والزمن من صفات (١١) . الفرق بين الظاهرة والواقعى هنا هو أن الظاهرة موضوع الادراك الحسى وهو حصيلة الحدوس والتصورات ، بينما الواقعى هو الحدوس التجريبية المتعلقة بالصفات الحسية لهذا الموضوع . ومن ثم حين يقول كنهنا للواقعى درجة يقصد أن للإحساس بالصفة كما ، وهذا الكم درجة . يقصد بذلك أن حدوسنا التجريبية المعطاة من صفات حسية إنما لها مقدار أو درجة (١٢) .

Critique , B 207

Paton, II, 139

Prolegomena, § 26 n.

(١٠)

(١١) أنظر

(١٢) أنظر

يمكننا الآن شرح المبدأ فيما يلي. للاحساس جانبان : جانب نستقبله استقبالا  
 انفعاليا من خارج ، ولافضل لنا فيه ، وجانب نعرفه معرفة قبلية وهو أنه يجب  
 أن يكون للاحساس درجة ، والجانب الحدسي التجريبي المعطى هو الذى يحدد  
 هذه الدرجة. حين يتحدث كنعط عن الاحساس هنا يتحدث عن الاحساس بالصفات  
 الحسية كاللون والذوق والحرارة والوزن والمقاومة (١٣) . فاذا أدركنا شيئا على  
 أنه أحمر اللون فقد ندركه داكنا أو قرمزيا أو أحمر باهتا ، إذا سمعنا صوتا فقد  
 نسمعه عاليا أو منخفضا ، وكذلك الاحساس بالحرارة والبرودة على درجات .  
 يقرر كنعط أن كل إحساس نحس به إنما يمكننا أن نقول قبليا انه موضوع درجة  
 أى موضوع الزيادة والنقصان ، ويمكننا أن نقول قبليا أن هنالك درجات بين  
 احساس معطى لى وانعدام ذلك الاحساس ، وان هذه الدرجات لا متناهية أى  
 يمكننى أن أحس بانخفاض صوت مرتفع وأن أحس بهذا الانخفاض درجات كثيرة  
 لكن لن يصل هذا الانخفاض إلى درجة الصفر أو انعدام السماع . أعرف قبليا  
 أنى لن أصل إلى إدراك انعدام الاحساس بهذا اللون أو ذاك أو هذا الصوت أو  
 ذاك . يوجد تدرج لانهائى بين أى درجة فى شدة الاحساس وبين درجة الصفر  
 فى هذا الاحساس . . . . بين أى درجة معطاة لى بين الضوء والظلمة ، بين أى  
 درجة من الامتداد المكاني والمكان المطلق ، توجد درجات أقل ، بل يوجد بين  
 الشعور وفقدان الوعي العام درجات وسطى لا متناهية . . . وبالمثل فى كل حالات  
 الاحساس . . . ذلك هو التطبيق الثانى للرياضيات على العلم الطبيعي» (١٤) .  
 لا يقصد كنعط أنى أستبق قبليا درجة شدة احساسى بالأحمر أو بالحرارة وإنما يقصد  
 أنى أستبق أن أى احساس يمكن أن أعانيه بدرجة أقل فأقل إلى ما لا نهاية قبل أن

: \_\_\_\_\_

Critique, B 210 \_ 211 , 218

(١٣)

Prolegomena , § 24

(١٤)

أعاني درجة الاحساس بالانعدام هذه الصفة أو تلك تماماً في مجال الإدراك ؛ إن انعدام الاحساس بصفة ما تماماً حالة لا وجود لها في خبرتنا .

لقد مهد كنت هذا المبدأ لنظريات قياس درجات الاحساس في القرن التاسع عشر مثل قانون فيرفشتر في قياس شدة الاحساس ، ولعمل كنت استبق بمبدئه هذا علم المقاييس السيكولوجية Psychometric وعلم الاقتصاد الرياضي

• Econometrics



## الفصل السابع

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

#### الجواهر

#### ١ - مقدمة

أشرنا من قبل إلى أن كنعط في الفصل الذي سماه « تحليل التصورات » أحد  
فصل « التحليل الترلسندتالي » - وهو ما سيجل فيه نظريته في المقولات - أثبت  
ضرورة المقولات كشروط قبلية ضرورية لإدراكنا الحسى للأشياء الجزئية  
المادية ولمعرفتنا لعالم الظواهر ؛ حينذاك أثبت ضرورة المقولات بوجه عام، أى  
دون إثبات ضرورة كل مقولة عن حدة . يثبت كنعط ضرورة المقولات واحدة  
واحدة في الفصل الذي سماه « تحليل المبادئ » - الفصل الثانى من « التحليل  
الترلسندتالي » . يضع كنعط في هذا الفصل الأخير المبادئ القبلية أو القوانين  
القبلية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . أشرنا من قبل أيضا إلى أن كنعط صنف  
هذه المبادئ تصنيفا رباعيا يتفق وتصنيف المقولات : المبدأ القبلى « بديهيات  
الحس » يقابل مقولات الكم ، وقد أثبت فيه ضرورة مقولات الحكم لإدراكنا  
الحسى للأشياء، المبدأ القبلى « استباقات الإدراك الحسى » يقابل مقولات الكيف  
وقد أثبت كنعط فيه ضرورة مقولات الكيف لإدراكنا الحسى للأشياء ، وقد  
شرحنا هذين المبدأين في الفصل السابق .

يضع كنعط مبادئ قبلية ثلاثة لمقولات العلاقة وفيها يثبت ضرورة مقولات  
الجواهر والعلية والعلية المتبادلة بين الجواهر ، كما يشير إلى مبادئ مشتقة من هذه  
المقولات ضرورية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . يضع كنعط أخيرا مبادئ  
قبلية ثلاثة لمقولات الجهة . سنتناول في هذا الفصل موقف كنعط من ضرورة

مقولة الجواهر لإدراكنا الحسى ومن المبدأ القبل المشتق فيها الذى هو ضرورى لمعرفة العملية — سنتناول فى هذا الفصل باختصار نظرية كنت فى الجواهر . أما نظرياته فى العملية وفى مبادئ الجهة فانا نتناولها فى الفصلين التاليين .

قبل أن نوجز نظرية كنت فى الجواهر يحسن الإشارة إلى نقطتين . الأولى : كان يسمى كنت المبادئ القبلية المتعلقة بمقولات العلاقة « نظائر الخبرة » Analogies of Experience ، لما معنى هذه العبارة ؟ الثانية : لعب تصور الزمن دورا أساسيا فى نظائر الخبرة ، فما سبب أهمية هذا التصور فى تلك المبادئ ؟

## ٢ — نظرية الخبرة

« النظرية » analogy كلمة مستعارة من العلوم الرياضية ؛ النظرية الرياضية هى النسبة الرياضية mathematical proportion ، وهى صيغة تعبر عن تساوى لسبتين كميتين ، فإذا كان لدينا كميّتان تحوى كل منهما حدين ، وأعطينا ثلاثة حدود منها ، أمكننا أن نؤلف الحد الرابع . فإذا قلنا مثلا أن  $\frac{2}{3} = \frac{4}{6}$  ، أمكننا أن نوجد س بكل دقة وتحديد . يعقد كنت مشابهة بين النظرية الرياضية والنظرية الفلسفية أو نظرية الخبرة . نظرية الخبرة صيغة تعبر عن تساوى علاقيتين كميتين ، فإذا أعطينا ثلاثة صفات بينها علاقة معينة ، أمكننا أن نعرف معرفة قبلية نوع علاقة الصفة الرابعة بالصفة الثالثة ، قياسا على علاقة الصفة الثانية بالأولى التى لدينا . فإذا قلنا مثلا أن العلاقة بين المعلول والعلّة هى نفس العلاقة بين ذوبان السكر والمتغير س نكون قد عرفنا معرفة قبلية أن س علة لذوبان السكر ، وإن كان يصر كنت على أننا لا نستطيع معرفة ما هى هذه العلة على وجه التحديد إلا بعد الالتجاء إلى الخبرة الحسية . سوف نقول لنا الخبرة أن العلة قد تكون ماء أو خامضا معينة أو سائلا آخر ، لكننا نعرف معرفة قبلية أن هذا المجهول إنما

هو علة ذوبان السكر (١) .

يعطى كمنط معنى ثانيا لنظرية الخبرة — هناك وجه شبه بين شيء ما أو ظاهرة من جهة وبين المقولة الخاصة من جهة أخرى . هناك وجه شبه بين ما لسميه جوهر في عالم الظواهر من جهة وبين التعريف المنطقي للجوهر وهو ما يكون موضوعا منطقيا وما لا يمكن أن يكون محولا ؛ هناك وجه شبه بين علاقة عليه بين شيئين أو حادثين من جهة وتصور الأساس المنطقي ground بما يمكن أن يترتب عليه consequent (٢) .

### ٣ — النظائر والزمن

نلاحظ أن نظرية كمنط في نظائر الخبرة تقوم على تحليله لطبيعة الزمن . يمكن الإشارة إلى نقطتين لتدرك العلاقة في ذهن كمنط بين هذه النظائر والزمن .

أولا : النظائر متعلقة بموضوعات الإدراك الحسي أى عالم الظواهر ، لكن هذه الموضوعات سواء كانت أشياء جزئية أو حوادث طبيعية إنما يتحدد وجودها في مكان وزمن (٢) ، ومن ثم ترتبط النظائر بالزمن من حيث يوجد موضوعها في زمن بالضرورة .

ثانيا : ترتبط نظائر الخبرة بالزمن من حيث الوجوه الزمنية أو العلاقات الزمنية التي توجد فيها الأشياء . يحدثنا كمنط عن أنواع الزمن modes of time ، ويقول إنها ثلاثة : الثبات والديممة permanence ، التعاقب succession ، المحيية

---

( ١ ) Critique, B 222 أنظر أيضا Paton, Kant's Metaphysic of

Experience, II, pp. 179-182 أنظر أيضا Kerner, Kant, p. 83

( ٢ ) Critique, B 222, B 224

( ٣ ) أنظر دور المكان في النظائر في فترة المكان والنظائر في هذا الفصل

أو المصاحبة في الوجود Simultaneity (١). ليست هذه الانحاء أو الوجود هي الزمن ذاته وإنما وجود للأشياء التي توجد في زمن ، أي أننا حين ننظر إلى الأشياء نرى أنها إما أن تكون ثابتة دائمة ، أو متعاقبة يتلو الواحد منها الآخر ، أو أنها متصاحبة في وجودها . يسمى كمنط هـ هذه الانحاء أو الوجود الزمنية « علاقات زمنية » بين الظواهر أي علاقات تحدث في زمن ، ويقرر كمنط أنه لا يمكن لهذه العلاقات أن توجد من دون الزمن . وذلك يذكرنا بما سبق لكنط أن قاله في « الاستطيقا الترسندنتالية » عن التمييز بين الزمن وعلاقاته وأن الثانية تفترض الأول كأجزاء منه . إننا لا نستمد معرفتنا لهذه العلاقات الزمنية من الخبرة الحسية وإنما نعرفها معرفة قبلية . ومن ثم يقول كمنط أن هذه العلاقات إنما هي ذاتها الرسوم الخيالية الترسندنتالية للقوليات . مقولة الجوهر الخالصة ( أي الموضوع المنطقي الذي لن يكون محمولا ) محتاجة إلى رسم ( أو قاعدة ) هي الثبات الدائم لكي تكون مقولة مملوءة يمكن تطبيقها على الحدوس الحسية المناسبة للجوهر . مقولة العملية الخالصة ( أي علاقة الأساس المنطقي بما يترتب عليه ) محتاجة إلى رسم التعاقب ليتمكن تطبيقها على الأشياء المرتبطة ارتباطا عليها وهكذا ومن ثم يتسق قول كمنط أن العلاقات الزمنية معروفة قبلها مع قوله أن الرسوم الترسندنتالية صادرة عن العقل الفعال ، أو بمعنى أدق عن التأليف الترسندنتال للخيال (٥) .

#### ٤ — الجوهر والتغير

غنى عن البيان أن مشكلة الجوهر من المشكلات الراضية في الفلسفة النظرية ، بمعنى أن لا يكاد يخلو فيلسوف من التعرض لها إما بإقرارها والبحث عن حل لها أو برفضها . وترجع المشكلة إلى طاليس أول الفلاسفة النظريين الإغريق في القرن

Critique, B 219

( ١ )

Paton, op. cit , II, pp. 163-6 , 174

( ٥ )



السادس قبل الميلاد . اختلف الفلاسفة في النظر إلى المشكلة وفي طريقة تناولها وحلها أو طريقة رفضها ، بل كثيرا ما تجدد مفهومات متعددة لتصور الجوهر ومواقف متباينة في الحل عند الفيلسوف الواحد الذي يتناولها ، مثل أرسطو أو ديكارت . نلاحظ إذن تعدد المفهومات وتعدد النظريات في الجوهر ولم تصل بعد إلى تعريف للتصور وحل للمشكلة يتفق عليه الجميع ، لعل ذلك مما دفع بعض الفلاسفة — ضمن أسباب أخرى — إلى بيان أن التصور وهمي والمشكلة زائفة ومن ثم إلى تردد بعض الفلاسفة في أهمية التصور أو إلى رفضه مثل نيقولا أوتركورت N of Autrecourt ( في أوائل القرن الرابع عشر ) وجون لوك وجورج بركلي بمعنى ما ، ثم نصل إلى هيوم الذي رفض التصور رفضا تاما .

يمكن حصر تعريفات الجوهر لدى مختلف الفلاسفة في خمسة تعريفات :  
( أ ) ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا في قضية ( ب ) الماهية ( ج ) ما ليس محتاجا لأي وجود آخر غير ذاته لكي يوجد ( د ) الموضوع الثابت أو الحامل الثابت لتغير الأعراض وتبدلها . ( هـ ) حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء الجزئي المادي . لقد قدم كل فيلسوف له نظرية في الجوهر واحدا من هذه التعريفات أو أكثر ، كما نجد فلاسفة رفضوا تعريفا منها أو أكثر . نلاحظ أن ليس كل تعريف من هذه التعريفات متميزا مستقلا تمام الاستقلال عن باقي التعريفات ، لكنها على أي حال تعريفات مختلفة . لهذه التعريفات المختلفة ما صدقات مختلفة بمعنى أن كل فيلسوف له نظرية في الجوهر ومتحمس لتعريف ما يرى أن هذا التعريف أو ذاك يشير إلى موجود معين يسميه جوهر . يمكن حصر ما صدقات الجوهر فيما يلي : الله ، المحرك الأول الذي لا يتحرك ، الهوى الأول ، المادة في السكون ، الشيء المادي الجزئي المحدد في مكان وزمن ويكون موضوعا للإدراك الحسي ، حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء المادي الجزئي . الإنسان ، النفس الانسانية . نلاحظ أن الفيلسوف الذي له نظرية في الجوهر يتنادى بأن واحدا أو أكثر من هذه الموجودات جوهر وينكر على موجود أو أكثر مما سبق

ذكره ان يكون جوهرأ . ليس هنا مجال تفصيل نظريات الجوهر من قال بهذا التعريف او ذاك ومن انكر هذا التعريف او ذاك ، وسبب محمسه او انكاره ، وكما اننا لا نعرض هنا لذكر اسماء الفلاسفة الذين تحمسوا لهذا الوجود او ذاك كجواهر او الذين انكروا على هذا الوجود او ذاك ان يكون جوهرأ . ذلك يخرجنا عن موضوع بحثنا . فصدنا بهذه الاشارة العابرة إلى تسجيل التراث الفكري الذي وجدته كنط امامه في مشكلة الجوهر .

لقد استبعد كنط كل التعريفات السابقة للجوهر إلا تعريفين : « الموضوع الأول » في القضية والذي لن يكون محولا ، الموضوع الثابت للتغير ، واستبعد كل الماصدقات السابقة للجوهر إلا نوعاً واحداً من الوجود الذي سماه جوهرأ ، هو المادة في الكون . لقد حدد كنط إذن موضوع بحثه في الجوهر . عرف الجوهر بأنه الموضوع الأول لكل المحمولات ultimate subject of all predicates ورأى أنه حين يصوغ هذا التعريف بحيث يتضمن عنصر الزمن يصبح الجوهر هو الموضوع الثابت للتغير أو الحامل الثابت الدائم للتغير permanent substratum of change ، ومن ثم أخذ كنط التعريفين على أنه يمكن أن يسدجا في تعريف واحد . رأى كنط أيضا أن المجال الوحيد لتطبيق هذا التعريف للجوهر هو عالم المادة .

#### ٥ - الجوهر تصور أصيل :

يستخدم كنط الجوهر بمعنى محدد ، بمعنى ذلك الشيء الثابت الدائم الذي يكون موضوعاً لتغير الصفات أو الأعراض . يقول إن الجوهر بهذا المعنى فكرة أصيلة راسخة عند الرجل العادي والعالم على السواء ؛ يتفقان في وجود شيء ثابت دائم عبر تغيرات أعراضه ، وإن كان يختلفان في بيان ما يشير إليه ذلك الثابت الدائم . يتفق الرجل العادي والعالم من حيث المبدأ - أي ضرورة وجود شيء ثابت دائم

في ظاهرة التغير - وإن كانا مختلفان في تطبيق هذا المبدأ (٦) - يعتقد الرجل العادي في خبرته اليومية - وكلنا لسلم معه - إن المقعد مثلاً يبقى هو هو حين نكون خارج الحجرة ، وأنه هو هو حين نعود إليها ؛ لسلم بذلك أيضاً حتى حين نرى المقعد قد تغير مكانه أو كسر جزء منه . يضرب كمنط مثلاً . لن يدرك قائد السفينة حركة سفينته في عرض البحر إذا كانت مياه البحر تسير في اتجاه السفينة إلا إذا كان هنالك شيء ثابت أمامه مثل جزيرة ما ، بالقياس إليها يمكنه ملاحظة حركة سفينته (٧) . لا يعتقد كمنط أن الجزيرة جوهر وإنما يذكر المثال تبسيطاً فقط وتوضيحاً ؛ يريد فقط أن يقول أنه يمكننا إدراك الحركة أو التغير حين نقرنها بشيء آخر ثابت ،

العالم أكثر تحديداً من الرجل العادي في تعيين ذلك الشيء الثابت الدائم . لا يرى العالم مثلاً ثباتاً في الوضع المكاني ( بالنسبة للمقعد ) ؛ لا نقول بثبات الأرض وإنما قد نقول مع كوبرنيك بحركة الأرض وثبات الشمس ، بل نقول الآن مع نظرية النسبية بعدم ثبات الشمس هي الأخرى . لقد أراد كمنط أن يقرر مبدأ - وهو لكي ندرك الحركة أو التغير ينبغي أن يوجد شيء ثابت دائماً بالقياس إليه ندرك هذا التغير - وإن يترك للعلم تطبيق هذا المبدأ ، وإن كان يشير كمنط إلى موافقه من التطبيق . كان السائد في زمنه أن الشيء الثابت الدائم في الكون هو كمية المادة أو ما يسمى « حفظ الكتلة » ، وهو جزء أساسي من العلم الطبيعي النيوتوني ، وكان يعتقد كمنط بالصدق المطلق لهذا العلم . أراد كمنط إذن أن يضع الأساس القليل لهذا القانون الطبيعي النيوتوني . لاحظ أن كان اهتمام كمنط بالتطبيق اهتماماً عرضياً ، ولكن كان هدفه الأساسي إثبات المبدأ ، أي إثبات أنه يجب أن يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائماً ، وذلك يسميه الجوهر . فيما يلي إثبات كمنط للجوهر بمعنى الثابت الدائم عبر التغيرات .

## ٦ — البرهان على الجوهر

برهان كنت على الجوهر برهان على قضية تركيبية قبلية ، يصوغها فيما يلي :  
 « في كل تغيرات الظواهر ، الجوهر ثابت دائم ، كيته في الطبيعة لا تزيد ولا تنقص ،  
 In all change of appearances, substance is permanent, its  
 quantum in nature neither increased nor diminished (٨) يمكن  
 إيجاز برهان كنت على هذه القضية فيما يلي .

يقول كنت :

« استقبلنا للحدوس التجريبية المتباعدة للظواهر دائماً متعاقب ، ومن ثم دائماً  
 متغير . ولن نستطيع من هذا الاستقبال المتعاقب وحده أن نحدد ما إذا كانت  
 هذه الحدوس — كموضوع للخبرة — موجودة معاً أم متعاقبة . يلزمنا لهذا  
 التحديد [ وجود ] شيء أساسي يوجد في كل زمن ، نعتي شيئاً ثابتاً دائماً ، لا  
 يكون فيه كل تغير ومصاحبة سوى وجود متعددة ( أنحاء الزمن ) لوجود الثابت  
 الدائم . وحيث أن المصاحبة في الوجود والتعاقب هما كل العلاقات في الزمن ، فإن  
 هذه العلاقات يمكن فقط في ذلك الثابت الدائم ... لن تكون هنالك علاقات زمنية  
 بدون الثابت الدائم . وحيث أنه لا يمكننا إدراك الزمن إدراكاً حسياً ، فإن الثابت  
 الدائم في الظواهر هو حامل كل التحديدات الزمنية ، وبالتالي شرط إمكان كل  
 وحدة تركيبية للأدراكات الحسية ، أي الخبرة . ومن ثم يمكن النظر إلى كل وجود  
 وكل تغير في الزمن على أنها مظهر لوجود ذلك الذي يبقى ويدوم . في كل الظواهر ،  
 الثابت الدائم هو الشيء ذاته ، أي الجوهر كظاهرة ... » (٩) .

إفرض أنك في موقف إدراكي حسي معين وليكن إدراك منزل أمامك . ان

Critique, B 224

(٨)

Ibid., B 225 — 227

(٩)



أول خطوة من خطوات الإدراك - في نظرية المعرفة النقدية - هو استقبال  
لمجموعة من الحدوس التجريبية المعطاة المتباعدة وضمها . يرى كمنط أننا نستقبل  
هذه المجموعة من الحدوس في تعاقب دائماً ، أى أنك تستقبل حدساً ما وليكن  
لون المنزل ، يتلو حدساً آخر ، شكله ، وهكذا . يقصد كمنط بتعاقب الحدوس  
التي نستقبلها أنها تأخذ زمناً . وهنا ينبغي أن نميز بين ما هو واقع تجريبي وما هو  
تحليل أبستولوجي ؛ يتحدث كمنط هنا عن التحليل لا عن الواقع . إن إدراكك  
للمنزل يتم في لا زمن ، لكن لكي نحلل ذلك الموقف الحظي إلى عناصره ينبغي  
أن نقول إن الحدوس التي نستقبلها تأتيك متعاقبة .

بالرغم من أنك تستقبل الحدوس التجريبية المتعلقة بالمنزل في تعاقب ، غير  
أنك تعتقد أن كل هذه الحدوس - أو كل صفات المنزل - إنما موجودة معاً .  
يلاحظ كمنط هنا أنك من واقعة الاستقبال المتعاقب وحدها لا تستطيع أن تحدد  
ما إذا كان المنزل في الواقع يضم صفات موجودة معاً في وحدة مطلقة أم أن  
تلك الصفات في الواقع متعاقبة كما تأتي في الحدس . يريد كمنط أن يجد سبيلاً  
للمميز بين التعاقب الدائى والتعاقب الموضوعى - بين تعاقب الحدوس التي نستقبلها  
وبين ما إذا كانت هذه الحدوس تمثل أشياء متعاقبة في الواقع أم تمثل  
شيئاً واحداً .

التعاقب succession والمصاحبة أوالمعية simultaneity ، هما كل العلاقات  
الزمنية ، أى أننا ندرك الأشياء على أنها في وجودها يتلو بعضها بعضاً ، أو أنها  
توجد معاً في وقت واحد ، لكن لا يمكننا إدراك هاتين العلاقتين إلا بالقياس إلى  
شيء ثابت دائم . يرى كمنط أن هذا الثابت الدائم إنما هو الزمن ذاته .

لك أن تسأل : ولم يكون الزمن ثابتاً دائماً ؟ يجيب كمنط أن الزمن لا يمكن  
أن يجرى عليه التعاقب . » إذا أسندنا التعاقب إلى الزمن ذاته ، يجب أن نفكر  
في زمن آخر يكون التعاقب فيه ممكناً (١٠) . يريد كمنط بذلك أن يقرر قضية

قبيلة بمعنى قضية تصاد عليها أو قضية واجبة التسليم ، هي أن « التغير يفترض ابتداء وجود شيء ثابت دائم » ، أو « إدراك التغير يفترض ابتداء إدراك شيء ثابت دائم بدونه يكون إدراك التغير مستحيلا ، ذلك الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وبفضله ندرك علاقات التعاقب والمصاحبة ، وتوجد الأشياء في هاتين العلاقتين الزميتين . أما وأن الزمن ذاته هو الثابت الدائم ، فهو الحامل substratum لكل حركة أو تغير .

لكن لا يمكننا إدراك الزمن ذاته إدراكا حسياً . الزمن ذاته إنما هو الزمن الخالص أو المطلق ، وهو ما نفترضه لإمكان قيام العلاقات الزمنية الجزئية ، لكنه لا يدرك إدراكا حسياً ، إنه زمن مطلق . وكما أن ليس لدينا خبرة بالسكون المطلق أو الحركة المطلقة ، كذلك ليست لنا خبرة بالزمن المطلق الثابت الساكن .

ما دمنا لا ندرك التغير والتعاقب إلا بالقياس إلى شيء ثابت دائم ، وما دام هذا الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وما دام هذا لا ندركه إدراكا حسياً ، يجب إذن أن يوجد في عالم الظواهر - العالم الذي يتضمن العلاقات الزمنية - شيء ثابت دائم يمثل الزمن الثابت الدائم . ذلك الشيء نسميه الحامل لكل التغيرات في عالم الظواهر . ما يقصده كمنظّر بالحامل substratum هنا أن ما يحدث من تغيرات في العالم الطبيعي ليست إلا تحديدات أو وجوها مختلفة لشيء واحد يكون موضوعاً لهذه التغيرات . وينتهي كمنظّر إلى القول بأن حامل التغير إنما هو جوهر . إذن يوجد في عالم الظواهر جوهر ثابت دائم (١١) .

ذلك موجز لبرهان كمنظّر على مبدأ الجواهر أو ضرورة وجود شيء ثابت دائم لتتم فيه التغيرات . وقبل أن ننتقل إلى موقف كمنظّر من تطبيق هذا المبدأ على عالم الظواهر ، نشير إلى نقطة بالغة الأهمية لفهم نظريته هي ثنائية الجوهر والاعراض .

## ٧ - ثنائية الجوهر والأعراض

إن مرجع الفلاسفة في نظرياتهم عن الجوهر هو أرسطو ، أما آخذين عنه أو ناقلين له ؛ ونقطة البداية المنطقية في نظرية أرسطو في الجوهر هي القضية المحلية التي موضوعها اسم علم أو اسم شيء مادي جزئي محدد موضوع للدراك الحسي ( وذلك لا يتعارض مع القول بأن المنطق أرسطو أساساً إيمولوجية ) ، نقول عن القضية « هذه المنضدة ثقيلة الوزن » أن موضوعها جوهر لأن التعريف المنطقي للجوهر يتطبق عليها وهو ذلك الموضوع دائماً والذي لن يكون محمولا وإن كانت تسند إليه محمولات عديدة . هذه القضية مؤلفة من موضوع ومحمول وهما حدان متميزان ولكل منهما معنى مختلف ، ولكن هذين الحدين رغم تميزهما لا يشاران إلى موجودين في الواقع التجريبي وإنما إلى موجود واحد هو المنضدة ، وأن الصفات الحسية التي نحملها على الجوهر ليست موجودات حسية جزئية متميزة وإنما موجودات مجردة لا وجود لها في الواقع . ليس التمييز بين الجوهر والأعراض تمييزاً تجريبياً وإنما تمييزاً منطقياً . إذا عزلت عن المنضدة امتدادها وكنيتها وحجمها وشكلها ولونها لا يبقى فيها شيء آخر لتسميه جوهرًا ، ولن نستطيع أن نعزل هذه الصفات كلاً على حدة لأنها ليست موجودات جزئية محسوسة وإنما مجردات ، لا وجود لها إلا إذا وصفت شيئاً محددًا موضوعاً للدراك الحسي . ما الحديث عن الصفات إلا وسيلة لغوية للتعبير عن الوجود أو المظاهر التي من خلالها يمكننا معرفة شيء جزئي والتي من خلالها يوجد هذا الشيء (١٢) .

قدم لنا جون لوك نظرية جديدة في الجوهر مستمدة من نظرية أرسطو السابق ذكرها ، لكنه فهم أرسطو خطأ فتضمنت نظريته صعوبات أضفت من

(١٢) أشرنا في هذه الفقرة إلى نوع واحد من أنواع الجواهر عند أرسطو ، هو ما تشير إليه أسماء الأعلام والألفاظ الدالة على الأعيان المادية الجزئية موضوع الإدراك الحسي . لأرسطو أنواع أخرى من الجواهر ، لكنها أكثر أصالة في رأيه ، لكن الإشارة إليها يخرجنا من موضوع بحثنا .

قيمتها . قبل لوك التعريف المنطقي الأرسطي للجوهر — الموضوع دائماً والذي لن يكون محمولا — ورأى أن هذا التعريف ينطبق على موضوعات الإدراك الحسى من أشياء جزئية مادية ، شجعه على ذلك أن كان العلماء المعاصرون له والسابقون مباشرة عليه من أمثال بويل وجاليليو ونيوتن يستخدمون « جوهر » ليدلوا بها على تلك الأشياء الجزئية المادية . لكنه حين أراد تحليل الشيء الجزئى — أو بمعنى أدق فكرتنا المركبة عن ذلك الشيء — طبقا لمبادئه التجريبية ، رأى أنه ينحل إلى صفاته الأولية والثانوية . يبدو أن لوك كان يعتقد مثل أرسطو أن الصفات الحسية ( أولية وثانوية ) مجردات لا يمكننا إدراكها في ذاتها وإنما ينبغي أن تحل في شيء جزئى ليمكننا إدراكها . لكنه رأى — تحمسا لمبادئه التجريبية — أن الصفات الأولية موجودات جزئية محسوسة وإن كان رأى تحت تأثير القضية الحيلية الأرسطية أن تلك الصفات لا تقوم بذاتهم وإنما محتاجة إلى موجود آخر يقرنها ويكون علة لها ومن ثم يقول لوك أن الامتداد محتاج إلى شيء ممتد واللون محتاج إلى شيء ملون وهكذا . كما أن المحمول محتاج إلى موضوع فإن الصفات الأولية محتاجة إلى موضوع وهو الجوهر وسماه « حامل الصفات » *substratum of qualities* كأن فكرتنا عن الشيء الجزئى تنحل إلى أفكارنا عن الصفات الحسية مضافا إليها فكرة عن حامل الصفات ؛ كأن الشيء الجزئى مؤلف من صفات وجوهر . لكن بينما يمكننا إدراك الصفات الحسية ، لا يمكننا إدراك الجوهر بمعنى حامل الصفات لكنه شيء موجود . أنه موجود في الشيء وإن كنا نجعل عنه كل شيء (١٣) . حاول لوك أن يضع نظرية في الجوهر بمعنى حامل الصفات تتضمن مزيدا من معرفتنا عنه ، فلم يستطع . إن نظرية لوك في الجوهر بمعنى حامل الصفات نظرية باطلة لأنه أساء فهم أرسطو : جعل لوك الصفات

---

(١٣) ينبغي أن نميز بين معنيين للجوهر عند لوك: الأول ما يشير إلى المادى الجزئى كـكل ، أو ما يشير إليه أسماء الأعلام ، المعنى الثانى هو الحامل المجهول للصفات الأولية؛ يشير هذا الحامل بدوره إلى نوعين من الجوهر : حامل الصفات الأولية للشيء المادى ، وحامل العمليات العقلية .



الحسية موجودات جزئية لا مجردة كما جعل الجوهر عنصرا مخالفا لهذه الصفات مضافا إليها في الشيء المادى .

يبدو أن كنت قرأ باهتمام نظرية لوك في الجوهر ، ورأى أنها قائمة على سوء فهم للعلاقة بين الجوهر والاعراض . يسجل كنت أن ثنائية الجوهر والاعراض ليست ثنائية تجريبية وإنما منطقية . لا تشير «الجوهر» و «الصفات» إلى وجودين متميزين في الواقع وإنما تشير كلاهما إلى وجود واحد في الواقع هو الجوهر . ما الاعراض عند كنت سوى تلك الوجوه أو الطرق التي بفضلها يتحدد وجود الشيء . يلاحظ كنت أيضا أنه بالرغم من أن الثنائية بين الجوهر والاعراض منطقية فقط غير أننا لا نملك إلا أن نضع التمييز المنطقي في صورة لغوية بطريقة مضللة توهم بالثنائية التجريبية . ومن ثم يلزم الحذر من رد التمييز المنطقي إلى تمييز تجريبي (١٤) . وذلك يشير إلى فضل أرسطو على كنت .

يتبين معنى قول كنت بالثنائية المنطقية لا التجريبية بين الجوهر والاعراض- من موقفه من مشكلة التغير ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن كنت يحدد نفسه في مشكلة الجوهر بموضوع التغير . أن الجوهر هو الموضوع الثابت لتغير صفاته عليه . يقول كنت أننا لا نستطيع أن نقول أن الشيء قد تغير ما لم يبق هو هو دون تغير أنه تعبير مفارق لكنه الوصف الدقيق لظاهرة التغير . حين نقول عن شيء ما أنه تغير ، نقصد أن صفة ما زالت وحلت محلها صفة أخرى جديدة . ومن ثم فالصفات تتألى أو تتبدل على الجوهر . في تتألى الصفات على شيء ما ، لا يزال هذا الشيء هو هو دون تغير ، ومعنى ذلك أن الشيء انتقل من حالة إلى حالة أخرى ، لكنه باق هو هو بمعنى لم يتحول إلى شيء آخر . ذلك معنى أن الجوهر هو الموضوع الثابت أو الحامل الثابت للتغير — أى لتبدل الصفات . والثبات هنا هو الذى يسمح بالحديث عن تبدل الصفات رغم احتفاظ الشيء بهويته .

الصفات والحامل هنا ليسا موجودين متميزين في الواقع وإنما موجود واقعي واحد هو السميح بالشئ الجزئي أو الجوهر أو الموضوع الثابت للتغير؛ والصفات ليست إلا وسيلتنا اللغوية والفكرية لمعرفة هذا الشئ .

قد توهم الفقرة السابقة أن كنت يرى أن الشئ الجزئي جوهر بمعنى الموضوع الثابت للتغير . نحن قصدنا بالحديث عن الشئ الجزئي هنا للتبسيط . ننتقل الآن إلى بيان الشئ الذي أطلق عليه كنت جوهرًا في عالم الظواهر .

## ٨ — الجوهر هو المادة

منطوق النظرية الأولى ( مبدأ الجوهر ) قضية تركيبية قبلية (١٥) ، أى بها عنصر تجريبي وعنصر قبل . يبدو أن كنت كان يقصد بالعنصر القبلي في الجوهر معنيين :

١ — تتضمن النظرية الأولى مقولة الجوهر وهو تصور قبلي من تصورات العقل الفعال . يستلزم معرفة الجوهر في عالم الظواهر حدودًا حسية وتصورات قبلية . أما التصور القبلي المقصود هنا هو مقولة الجوهر ، ويمكن فهم مقولة الجوهر كما قلنا من قبل إذا عرفنا أنها تتألف من (١) المقولة الخالصة أى الصورة المنطقية للحكم الحلي ، تلك الصورة التى تتضمن « ما يمكن أن يوجد فقط كموضوع لا محمولاً » (١٦) ، (٢) الرسم الخيالي الترنسندنتالى ، الثبات الدائم ، ومن ثم فصل إلى (٣) المقولة المملوءة للجوهر وهى تصور الموضوع الثابت الدائم الذى يمكن أن تتبدل عليه أعراض أو صفات ويبقى فى غمرة ذلك هو ثابت دون تغيير .

ب — القضية « الجوهر ثابت دائم »، تمحصل حاصل *autology* (١٧) ، والمقصود بها قضية تحليلية أى أن محورها شرح لموضوعها ولا يضيف إلى هذا الموضوع جديداً ، وأن نقض المحمول يحمل القضية متناقضة لذاتها. لأننا إذا قلنا أن الجوهر غير ثابت قلنا قضية متناقضة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان ، لا يفهم أحدهما إلا بذكر الآخر . مثلاً أن الأب والابن متضايقان ، وأن العلة والمعلول متضايقان . القول « الجوهر غير ثابت » شبيه بالقول الأب ما لا ابن له ، قول متناقض . وسبب التناقض أننا نستخدم كلمة جوهر للدلالة على شيء ثابت يكون موضوعاً لتبدل الأعراض عليه أو تغلب الصفات المختلفة عليه . معنى الجوهر أنه الثابت ومعنى العرض أنه المتغير . ومن ثم فالقضية « الجوهر ثابت دائم » تمحصل حاصل أو قضية تحليلية ، ومن ثم قبلية بهذا المعنى .

ننتقل الآن إلى العنصر التجريبي في مبدأ الجوهر . أشرنا من قبل إلى قول كمنط أن الجوهر تصور اصيل فينا بمعنى أننا جميعاً نفكر — في سياقات معينة — على هداه ( وذلك احد معاني كلمة قبل عند كمنط ) ، كما أشرنا أيضاً إلى أن الرجل العادى والعالم — عند كمنط — يسلبان على السواء بمبدأ الجوهر أى يستخدمان تصور الموضوع الثابت للتغير في حياتهما اليومية ونشاطهما العلمى ، وإن كان العالم أكثر تحديداً من الرجل العادى في تطبيق هذا المبدأ على عالم الأشياء . تقرر نظرية كمنط في الحقيقة مبدأ الجوهر كمبدأ فلسفى ، وبأقنى عنايتها بالتطبيق التجريبي لهذا المبدأ في المرتبة الثانية ، بمعنى أنه إذا جاءت تطورات العلم بتطبيقات مختلفة ، ظلت نظرية كمنط صادقة من حيث المبدأ .

لكن كمنط أدلى بدلوه في التطبيق التجريبي لمبدأ الجوهر فقد رأى أن في قانون حفظ الكتلة *conservation of mass* تطبيقاً دقيقاً لمبدئه . وهو أحد القوانين الأساسية لعلم الطبيعة النيوتونى ، والمقصود بالقانون أن المادة لا تفنى

ولا تستحدث وأن كميتها ثابتة لا تزيد ولا تنقص . رأى كمنط أن المادة هي الجوهر — أي ثابتة في كميتها ولم يتوسع كمنط في نقد العقل الخالص في بيان موقفه من المادة كجوهر ، حيث هو كتاب فلسفي وليس كتاباً في الفيزياء . اكتفى في هذا الكتاب بمثال توضيحي هو مثال الدخان : ان سألت ما وزن الدخان ؟ نجيب : نطرح وزن الحطام المتبقى ، من وزن المادة التي احترقت ، نحصل على وزن الدخان (١٨) . قصد كمنط بهذا المثال أن المادة ثابتة لا ينقص منها شيء ولا يزداد فيها شيء ، وإنما يمكن فقط أن تنتقل من حالة إلى أخرى . وثبات المادة إنما هو ثبات كميتها .

إذا أردنا مزيداً من تفصيل لتطبيق كمنط التجريبي للجوهر في ميدان العلم الطبيعي نشير إلى كتاب الأسس الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysical Foundations of Natural Science في علم الطبيعة النيوتونية بقلم صاحب الفلسفة النقدية . نلخص فيما يلي النقاط المتعلقة بموضوع الجوهر .

يعرف كمنط المادة تعريفات مختلفة لكنها جميعاً متفقة لتحقيق أغراضه . يعرف المادة أولاً تعريفاً منطقياً وهو الموضوع الأول الذي لن يكون محملاً ، وتكون موضوعاً لكل المحمولات ؛ يعرفها ثانياً تعريفاً فيزيائياً وهو أنها جوهر في المكان ، ما يملأ المكان what fills space ، المتحرك في المكان movable in space ، المتحرك الذي يملأ المكان . تملأ المادة المكان بالمقاومة — مقاومة ميل الأجزاء الأخرى من المتحركات للنفاذ resistance of penetrability ؛ الميل للنفاذ في المكان إنما هو حركة ، ومقاومته علة السكون ؛ المقاومة ذاتها علة الحركة ؛ لسمى علة الحركة « القوة المحركة moving force » ، ومن ثم تملأ المادة المكان من خلال القوى المحركة ، والقوى المحركة الأساسية قوتاً الجذب attraction والدفع repulsion .



كمية المادة هي مجموع aggregate الأجزاء المتحركة في مكان معين، فإذا تحركت هذه الأجزاء في اتجاه معين سميت « كتلة » mass ، تسمى الكتلة في شكل معين « جسما » body بالمعنى الميكانيكي لا بمعنى الإدراك العام common sense ، تقاس كمية المادة بكمية الحركة في سرعة معينة ، وتقاس كمية حركة جسم ما في سرعة واحدة بكمية المادة المتحركة . كمية المتحرك في المكان هي كمية المادة . نعرف كمية المادة — وهي مجموع الأجزاء المتحركة في المكان — معرفة تجريبية بكمية الحركة في سرعات متساوية . لكن المادة جوهر . كمية الجوهر إذن هي مجرد مجموع الأجزاء المتحركة . يمكن قياس كمية الجوهر المادى طبقا لعلم الميكانيكا أى عن طريق كمية الحركة في المادة ، لا طبقا لعلم الديناميكا أى عن طريق كمية القوى المحركة .

يصوغ كنت القوانين الثلاثة لقسم الميكانيكا كما يلي : (١) في كل تغيرات الطبيعة المادية ، كمية المادة بالإجمال تبقى هي ، لا تزيد ولا تنقص . (٢) لكل تغير مادى علة خارجية ، أى يبقى كل جسم على حالته من السكون أو الحركة في نفس الاتجاه بنفس السرعة إذا لم تضطره علة خارجية لتغير من حالته . (٣) في كل حركة الفعل ورد الفعل دائما متساويان . القانون الأول متعلق بالجوهر ، والثاني بالعلية والثالث بالعلية المتبادلة بين الجواهر ؛ ومن ثم فالنظائر الثلاثة للخبرة هي المبادئ القبلية لقوانين الميكانيكا .

يبرهن كنت على القانون الأول كما يلي : المتحرك في المكان — المادة — هو الموضوع الأول لكل أعراضه ؛ مجموع هذا المتحرك هو كمية الجوهر . كمية المادة إذن هي مجموع الأجزاء التى تؤلف هذه المادة . إذن لا يمكن لكمية المادة أن تزيد أو تنقص ، ما لم تأت أجزاء مادية جديدة الى الوجود وتزول غيرها ، لكن في كل تغيرات المادة ، لا جوهر يأتى ولا جوهر يزول . كمية المادة إذن لا تزيد ولا تنقص وإنما تبقى هي هى بالإجمال ، أى تبقى في العالم ثابتة الكمية ، بالرغم من أنه يمكن لهذا الجزء من المادة أو ذاك أن يزيد أو ينقص نتيجة لإضافة بعض

أجزاء إليه أو تخلصه من أجزاء منه (١٩).

## ٩ — المظهر والتظاهر :

أوجزنا فيما سبق الأفكار الرئيسية لنظرية كمنط في الجواهر . وقبل أن تنتقل إلى نقد النظرية يحسن أن نشير إلى نقطتين ، في ذكرهما توضيح للنظرية ، هما علاقة تصور المكان بتصور الجواهر ، ورفض كمنط تطبيق الجواهر على النفس الانسانية . يبدو واضحاً من الفقرات السابقة أن نظرية كمنط في الجواهر تقوم على تصوره للزمن ، دون المكان ، بالرغم من أن المادة — وهي جوهر — يلزم أن تكون في مكان كما أنها توجد في زمن ، فما سبب إغفال كمنط عنصر المكان في نظريته للجواهر ؟ كان ينبغي على كمنط أن يدخل المكان مع الزمن في نظائره الخيرة . لعل من أسباب اهتمامه بالزمن أكثر من المكان في هذا السياق هو أن عالم الظواهر إنما نعرفه بفضل الحدوس الحسية التي نستقبلها منه ، هذه الحدوس إنما هي فينبأ وليست في الخارج ، وما فينبأ ينتمي إلى الحس الداخلي ، الذي صورته الزمن ، فليس للعقل وقدراته مكان وإنما قائمة في زمن . ولما كانت مادة الحس الداخلي إنما هي الحدوس الحسية التي لها خصائصها المكانية ، فإنه يمكن رد كل أفكارنا بلا استثناء إلى الحس الداخلي ومن ثم إلى الزمن . لكن هذا الرد لا يمنع من ضرورة إدخال الخصائص المكانية والزمنية مع لفهم العالم المادي . لعل السبب الرئيسي لإغفال كمنط تناول المكان في نظائره الخيرة أن قد سبق له أن اهتم بالزمن فقط ، فلما أحس — فيما يبدو — بضعف موقفه في تناسيه للمكان لم يستطع أن يصحح خطأه ، لأن تصحيحه للخطأ كان يستلزم منه أن يعيد كتابة فصل الرسوم

(١٩) Kant, Metaphysical Foundations of Natural Science, translated by E.B. Bax, (Bohn's Philosophical Library), Oxford, 1883, pp. 150, 176, 215 - 220

Paton, op. cit., II, pp. 210 - 214 راجع أيضاً تلخيص هذا الكتاب ل :

الخيالية الترسندنتالية ( الشياتزم ) ، وأن يعيد كتابة فصل « الجوهر » ويبدو أنه أحس أن تغيير هذين الفصلين يقيمه تغيير في الخطوط الرئيسية لمذهبه كله . فترك كل شيء على ما هو عليه ( ٢٠ ) .

#### ١٠ — النفس والجوهر :

رأى كنت — كما لاحظنا من قبل — أن المجال الوحيد لتطبيق مقولة الجوهر هو عالم المادة ، وأن الشيء الوحيد الذي يمكن تسميته جوهرًا هو المادة . ومن ثم يرفض أن يسمى العقل الالساني أو النفس الانسانية جوهرًا . إن النفس التي يتحدث عنها كنت هنا هي النفس الظاهرية phenomenal self ؛ يميز كنت بين ثلاثة وجوه من النفس ، النفس في ذاتها ، والنفس الظاهرية ، والفكر الواعي الخالص وأما النفس في ذاتها فتحن لانعرف عنها شيئًا لأنها تدخل في مجال عالم الأشياء في ذاتها ، الذي نجعله جهلاً تاماً . نقول الآن ان كنت يرفض أن يسمى النفس الظاهرية جوهرًا لأنه لم يجد بها عنصراً ثابتاً . نعم يرى كنت أن في النفس الظاهرية تغيراً والتغير يفترض الثبات ، لكن هذا الثبات لا يعزیه كنت إلى جانب آخر من النفس وإنما يعزیه لعالم الظواهر أو للأشياء المادية الجزئية التي يمكن لهذه النفس أن تدرك ذاتها وتغيراتها بالقياس إلى هذه الأشياء ( ٢١ ) . قد يقال إنه كان من الممكن لكنت أن يستند الثباتات إلى الفكر الواعي الخالص كعنصر ثابت في النفس لكن كنت لا يوافق على — هذا القول لأن هذا الفكر مصدر كل المقولات ومن ثم لا ينبغي أن تنطبق عليه مقولة الجوهر أو أي مقولة أخرى ، أضف إلى ذلك أن الفكر الواعي الخالص ليساً كائناً أو وجوداً وإنما هو شرط ضروري ابستمولوجي لحصول الإدراك والمعرفة ( ٢٢ ) .

Paton, op. cit., II, pp. 199 .. 200

( ٢٠ ) فارن :

( ٢١ ) تجد طرفاً من نظرية كنت في وجود النفس الإنسانية في الفصل العاشر ، وبنيّة نظريته هذه في الفصل الثالث عشر .

( ٢٢ ) فارن ص ١٥٠ — ١٥٤ من هذا الكتاب .

## ١١ — نقد وتحليل :

١ — لنظرية كمنط في الجوهر جانبان ، كما رأينا ، جانب يتعلق بتقرير مبدأ قبل ، وآخر يتعلق بتطبيق تجريبي لهذا المبدأ . لا اعتراض لنا على المبدأ ؛ إنه القول بأن الجوهر تصور كامن في أعماق خبرتنا اليومية والعلمية على السواء ، إننا جميعا نستخدمه من حيث لا نشعر . ولا نستغنى عن التفكير على هدهاء ، وذلك أحد معاني أنه تصور قبل . المنكرون لتصور الجوهر والمعارضون على نظريات الجوهر قد يخففون من غلواء انكارهم واعتراضهم إذا قلنا إن تصور الجوهر يمكن رده الى الحقيقة المطلقة الآتية : لكل شيء صفات يتصف به ، وأى صفة انما هي صفة لشيء ؛ يمكن لصفة ما أن تروى وأن تحمل غيرها محلها ولا يغير ذلك من الماهية الأساسية للشيء الذي تكون هذه الصفة أو تلك ، صفة له . قد يقال أن الصفة التي تتبدل على الشيء قد تكون صفة أساسية بما يؤدي الى تغير في تمدد الشيء أو انكماشه ، الى زياده كتلته أو قلته ، حيث نذكر نقول إن الشيء لا زال له نفس الاسم ، وحتى إن تغيرت خصائصه ، لازلنا نتحدث عن شيء وصفاته كصفات لشيء جديد محدد . إحدف كلمات « جوهر » و « عرض » إن شئت ، وضع بدلا منها « شيء » و « صفة » ، تسكن وصلت الى تصور الجوهر ، ولا يعنى تصور الجوهر غير ذلك ، بالمعنى الذى حددناه وهو ما يرد في سياق التغير .

٣ — « الجوهر ثابت » قضية لا غبار عليها ، هي الاخرى . إنها قضية تحليلية ، محمولها يصف جزءا من موضوعها . إننا كذلك نستخدم كلمة جوهر وعرض . العرض عرضة للتغير أى للزوال أو الإبدال . والجوهر ما هو ثابت يتقبل الصفات المتعددة في وقت واحد وفي اوقات متعددة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان لا يوجد أحدهما بدون الآخر . لا تشير الكلمتان جوهر وعرض الى شيئين في الخبرة وإنما الى شيء واحد هو الجوهر ، وما الاعراض إلا الطريقة اللغوية التي نعبر بها عن مظاهره أو خواصه . إن قلت ان الجوهر غير ثابت



تكون قد استخدمت كلمة جوهر استخداما خارجا عن المألوف ، كمن يقول ان الـابـ ما لا ابن له . « الجوهر ثابت » قضية قبلية بهذا المعنى .

٣ — قد تقول إن تطورات العلم الطبيعي المعاصر تشير الى الحديث ، لا عن الاشياء وصفاتها وتغيراتها ، وإنما عن حوادث events أو وظائف functions أو عمليات processes وأن الحديث عن هذه الحوادث والوظائف والعمليات يلغى الحديث عن الاشياء الجزئية كالأقلام والمناضد والمنازل ، ومن ثم لم تعد لنا حاجة للحديث عن الجوهر (٢٣) . يمكن صياغة هذا الاعتراض بطريقة أخرى : « حيث أن فروض علم الطبيعة المعاصرة مخالفة لفروض العلم الطبيعي في القرن الثامن عشر ، وحيث ان للعلم الطبيعي المعاصر مقولات مخالفة لمقولات المصور السالفة ينبغي أن نتجاهل نظرية كمنط ونضع بدلا منها نظرية جديدة تتضمن مقولات جديدة ومبادئ جديدة » . هذا الاعتراض غير وجيه لأن القول « العالم مؤلف من حوادث ووظائف وعمليات » لا يناقض القول « العالم مؤلف من اشياء موضوع الادراك الحسى » . الفرق بينهما فرق في مجال البحث ؛ القول الاول متعلق بمجال على والثاني متعلق بمجال الادراك العام common sense ؛ إنه الفرق بين حديث عن الالكترون والبروتون من جهة وحديث عن البرتقالة والمنضدة من جهة أخرى . الحديث الاول لا يلغى الحديث الثاني وإنما فقط يتناولان نفس الاشياء من وجهتين مختلفتين . ينبغي ملاحظة ان الحديث العلمى يفترض الحديث عن الاشياء الجزئية موضوع الادراك الحسى بمعنى أنه إذا لم تكن توجد هنالك اجسام مادية ، لن نستطيع أن نعرف ان هذه الاجسام إنما هى فى حقيقتها حوادث او وظائف .

٤ — إن صحت التحليلات السابقة ، يصبح مبدأ كمنط صحيحا ، ولا يظعن

---

(٢٣) ذلك موقف كثير من الفلاسفة المعاصرين وهى رأسهم هوايتهد .

Strawson, The Bounds of Sense, p. 119

(٢٤)

في صحته أن تصورات العلم المعاصر ترفض « قانون حفظ المادة » لنيوتن . نعم كان يعتقد كنيث بصدق هذا القانون ، وأنه إنما كان يضع الأساس القليل لهذا القانون . لكن تظل نظرية كنيث من حيث المبدأ صحيحة حتى لو بان فساد قانون نيوتن .

طالعنا العلم الطبيعي في أواخر القرن التاسع عشر بأن ما هو ثابت في كميته ليس الكتلة وإنما الطاقة ، وأصبح قانون حفظ الطاقة Conservation of energy بدلا بقانون حفظ المادة ، أننا نعرف الآن أن قانون حفظ الكتلة - طاقة هو القانون السائد في إطار نظريات النسبية . يمكن القول الآن بأن تطبيق كنيث التجريبي للجوهر أصبح باطلا ، ولكن المبدأ لا زال قائما ، وهو أنه يجب أن يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائم في كميته .

٥ — بالرغم من أنه لا اعتراض على الجانب القليل من نظرية كنيث في الجوهر فإن التطبيق التجريبي من هذه النظرية لا يثبت أمام النقد . كان مصرا على أن قانون حفظ المادة الذي يتضمن الكمية الثابتة للكتلة حقيقة صادقة صدقا مطلقا . جاءت تطورات العلم الفيزيائي بعد كنيث بأن الكمية الثابتة في الكون ليست الكتلة ، وإنما قال لنا هذا العلم أولا أن كمية الطاقة هي الثابتة ، ثم قالت لنا نظريات النسبية أنه يمكننا الوصول إلى اكتشاف كمية ثابتة في الكون إذ دمجنا الكتلة والطاقة معا في تصور واحد فتكون لدينا ما نسميه الآن « قانون حفظ الكتلة - الطاقة » - Law of conservation of mass-energy - ومن ثم ليست كمية الكتلة ثابتة . تكون كمية الكتلة ثابتة في السرعات البطيئة نسبيا لحركات أجزاء المادة ، ولكن هذه الكمية تتغير كلما اقتربت سرعة المادة من سرعة الضوء .

٦ — ينبغي ألا نسمي الكمية الثابتة بجوها ، سواء كانت هذه الكمية كتلة أو طاقة أو كتلة - طاقة ، ذلك لأن الكم ليس شيئا واقعيا يوجد ، لا يمكن رد

القضية « هناك كمية ثابتة في الكون لا تزيد ولا تنقص » إلى القضية « هناك جوهر في الكون » . ان قانون حفظ الكتلة أو الطاقة ماهر إلا قضية تعبر عن عمليات فيزيائية معينة *certain physical operations* ونتائجها ، أو تعبر عن معادلات رياضية تتضمن المقياس ، ولا نسمى عمليات فيزيائية أو مقاييس لهذه العمليات جواهر ، لأن العمليات والمقاييس لا تسمى أشياء .

٧ - ربط كمنط خطأ بين تصورين بينهما غاية الخلاف ، هما تصور الكمية الثابتة للمادة وتصور الجوهر . لا صلة بين قانون حفظ المادة ومشكلة الجوهر . لم يكن لدى العلماء الذين اكتشفوا قانون حفظ الكتلة والطاقة أدنى فكرة بأنهم شاركوا في حل مشكلة الجوهر كمسألة فلسفية . لم يكن نيوتن أو اينشتين يعتقدان أنها تعرضان للجوهر حين اكتشفوا قوانينهم في الكمية الثابتة أو المتغيرة للكتلة أو الطاقة . نعم كان يسمى نيوتن الأجسام جواهر مقتنيا في ذلك أثر جاليليو وبويل ، لكنهم جميعا يستخدمون « جوهر » كمرادف لكلمة « جسم » حيث أن لكل جسم أعراضا وصفات ، وهو المعنى الأصيل الذي ورثوه عن أرسطو . وحين استخدموا « جوهر » لم يخطر ببالهم أنهم يقدمون نظرية في الجوهر أو لا يقدمون . لا صلة إذن بين قانون لثبات المادة - في أى صورة من صورها - وبين تصور الجوهر كمسألة فلسفية .

٨ - أما وأن تطبيق كمنط التجريبي لمبدئه في الجوهر أصبح ظاهر الفساد ، فهل هناك من مخرج لإنقاذ نظريته ؟ أى هل هناك تطبيق تجريبي مقبول لمبدئه ؟ نعم يمكن تطبيق المبدأ القبل لثبات الجوهر عبر تغير صفاته وتبدلها عليه ، لا على المادة وكميتها الثابتة وإنما على الأشياء الجزئية المحسوسة الإدراك الحسى كالمقعد والشجرة والمنزل . يمكن أن نسمى الشيء الجزئى المادى جوهرًا على أساس أنه يمكن أن يكون موضوعا ثابتا لتبدل صفات مختلفة عليه ، وفي غمرة هذا التبدل يبقى الشيء هو هو . هل من نصوص في كتابات كمنط تدعم هذا التعديل ؟ نعم توجد نصوص . يتحدث كمنط عن لجزيرة الثابتة التى بالمقياس إليها يدرك قائد

السفينة حركة سفينة ؛ يتحدث كنعن عن الأشياء الجزئية المادية الثابتة على الأرض التي بالقياس إليها ندرك الحركة « الظاهرية » الشمس . يتضمن هذان المثالان على أن الجزيرة والأشياء الجزئية جواهر من حيث أن لها ثابتا بالقياس إليها ندرك حركات معينة أو تغيرات معينة . يتحدث كنعن أيضا في برهانه على ثبات الجواهر عن استقبالات التعاقب للحدوس الحسية ، لكننا لا نستقبل حدوسا متعاقبة أو غير متعاقبة لثبات كمية المادة فليست هذه الكمية بما يكون موضوع إدراك حسي ، كما قلنا . لكن إذا صح هذا التعديل فيجب أن نلاحظ أن ثبات الجواهر ثبات نسبي لاثبات مطلق في كل زمن كما قال كنعن . وحين يكون الجواهر ثابتا ثابتا نسبيا ، لن نحتاج إلى مبدأ حفظ قانون حفظ المادة في أي صورة . وإن صح هذا التعديل في تطبيق مبدأ كنعن في الجواهر تكون نظريته في العملية مقبولة ، ذلك لأنه يتحدث في العملية - كما سئى في الفصل التالي - عن حوادث تتعاقب على جواهر ، ويكون الجواهر وحوادثه موضوع إدراك حسي .



## الفصل الثامن

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية ( ٣ )

#### العلية الكلية

##### ١ - مقدمة

اعتقد كنت أن عالم الظواهر يخضع لمبدأ العلية الذي يمكن التعبير عنه بقولنا « لكل حادثة علة » ، أو إن شئنا الدقة « كل حادثة تفترض إبتداء علة » ، وقد حاول كنت أن يقدم برهانا على صدق هذه القضية. لم يكن يقصد كنت ببرهانه على العلية أن يبرهن فقط على أن عالمنا يخضع للعلية ، وإنما كان يقصد أيضا أن أى نظرية عليية لا تتضمن هذا المبدأ نظرية باطلة ؛ ومن ثم كان يسمى كنت العلية « قانونا كليا » ، أو « قانونا من قوانين الطبيعة » (١) . وما دام قانون العلية كليا فهو ليس تجريديا أو ليس مشتقا من الخبرة الحسية . وذلك حق ، لأننا لا نرى في الحوادث علة ومعلولا وإنما ندرك فقط حوادث ، ونحن الذين نضيق سلسلة الحوادث في إطار علىّ أو في إطار غير علىّ . وذلك يبنى أن كنت يحاول البرهنة على أن قانون العلية قانون قبل ؛ لسمى تصورا ما قبليا إذا كنا نفترضه ابتداء في أى خبرة أننا نفكر دائما على هده ؛ بمعنى آخر لسمى تصورا ما قبليا إذا كان يحتل مكانة أساسية ومركزا رئيسيا في تجربتنا بمعنى أنه ضرورى ولا يمكن الاستغناء عنه . وقد رأى كنت أن قانون العلية تنطبق عليه هذه السمة . وبالرغم من أن قانون العلية قبل فانه يمكننا في نظر كنت أن نجد له سنداً أو شاهداً في الخبرة الحسية ؛ ومن ثم يعبر قانون العلية عن قضية تركيبية قبلية . وقد صاغ

كنط هذه القضية — وهي ما كان يسميها أحيانا « النظرية الثانية من انظائر الخبرة — كما يلي : « تحدث كل التغيرات [ في عالم الظواهر ] طبقا لقانون العلاقة بين العلة والمعلول » All alteration take place in conformity with the law of the connection of cause and effect (٢).

قبل أن نعرض لبرهان كنط على قانون العلية ، يلزم أن نقدم لذلك بمقدمات تعيننا على فهم برهانه : العلاقة بين تصوري العلية والجوهر ، الصورة المعينة التي عرض بها كنط مشكلة العلية ، مسلمات البرهان .

## ٢ — العلية والجوهر

العلاقة وثيقة بين قانون العلية والجوهر عند كنط ، فمن جهة ، تعتمد العلاقات العلية بين الحوادث على وجود الجوهر أو الجواهر في العالم الطبيعي ، ومن جهة أخرى ، للجوهر معنى على أساس أنه موضوع ثابت لتبدل الأعراض عليه ، لكن تبدل الأعراض يتضمن التعاقب وإذا كان التعاقب طبقا لقاعدة صار التعاقب عليا ومن ثم يتضمن تصور الجوهر تصور العلية . نزيد هذه العلاقة إيضاحا . يتضمن تصور العلية تصور الحادثة event وتصور التعاقب succession لأن العلة إنما هي علة لحادثة ، وانهما متعاقبان في الزمن . ويعرف كنط الحادثة بأنها ما يوجد بعد أن لم يكن من قبل (٣) . وسنيتحدث عن العلاقة العلية لايتحدث عن تعاقب بين شيئين أو حادثتين متميزين في عالم الظواهر وإنما يتحدث عن تعاقب حالتين تبدلتا على جوهر واحد في وقتين مختلفين ، ويحاول أن يوجد علاقة عليية بين هاتين الحالتين المتعاقبتين ، لا أن الأولى علة للثانية ، وإنما أنهما تعاقبتا طبقا لقاعدة ما . لكي نفهم تعاقب الحوادث لابد وأن يكون هنالك

(٢)

Critique, B 232

Ibid., B 236 (٣) . يستخدم كنط « حالة » ، état ، « تغير » ، alteration

« شيء » object مرادفات لكلمة « حادثة » .

جوهر لتعاقب هـايه الحوادث « ... يفترض تصور التغير ابتداء موضوعا واحدا  
بجالتين متضادتين ومن ثم [ يفترض ابتداء شيئا ] ثابتا دائما » (١) « ... حيث أن  
كل معلول هو ما يحدث ، ومن ثم ما هو عارض يدل على الزمن في تعاقبه ، فإن  
موضوعه الأساسي - كحامل لكل شيء - يتغير - هو الثابت الدائم ، أي هو  
الجوهر » (٥) . تصور العملية يفترض تصور الجوهر إذن .

ومن جهة أخرى فإن كنتظ يرى أن المعيار الأساسي لوجود الجوهر هو  
وجود علاقات عليية أو تعاقب اعراض عليه ، ويكون موضوع تبدل هذه الاعراض  
شيئا ثابتا ، لكن تعاقب الحالات المختلفة على الجوهر مؤد إلى العملية . « حيث  
يوجد فعل action ، ومن ثم حيث توجد فاعليه activity وقوة force ، يوجد  
أيضا جوهر » (٦) . تصور العملية لازم لتصور الجوهر إذن .

### ٣ - صياغة جديدة للمشكلة العملية :

يكاد يجمع شراح كنتظ والدارسون له على أن بحثه في العملية - بل اقامته  
للفلسفة النقدية كلها - نتيجة تفكيره في موقف هيوم من العملية ، ويشير كنتظ  
نفسه في مواضع كثيرة من نقد العقل الخالص إلى موقف هيوم من العملية مشيدا  
ببعض عناصر هذا الموقف ومختلفا عنه في عناصر أخرى . ونحن نتخذ كنتظ  
موقفا « نقديا » من العملية فإنه وضع المشكلة وضعاً جديدا وحلها حلاً جديداً  
وقبل أن نعرض لصياغته الجديدة للمشكلة ، نلزم الإشارة إلى تحديد كنتظ لجمال  
بحثه . (١) حين بحث كنتظ في العملية ، لم يبحث في العلاقة العملية بين شيئين متميزين  
- كما قلنا - وإنما بحث في العلاقة العملية المتضمنة في تعاقب حالتين متضادتين  
على جوهر واحد . اننا إذا فهمنا العلاقة العملية بين حالات تتبدل على جوهر

- Critique, B 233

(١)

Ibid., B 250

(٥)

Ibid., B 000

(٦)

واحد . سهل علينا — عند كمنط — أن نفهم العلاقة العلية بين شيئين متميزين .  
(ب) لم يتناول كمنط العلاقات العلية الجزئية بالبحث ، لأننا نصل إلى هذه بالخبرة  
والملاحظة والتجربة ولا نصل إليها بطريق قبلي . نصل إلى العلاقة بين الحرارة  
وتعدد المعدن ، الحرارة والدفء ، الجاذبية وسقوط الأجسام وحركات الكواكب  
الخ بالتجربة وحدها . لم يتناول كمنط بالبحث تلك المناهج التي يفضلها نكشاف  
تلك العلاقات العلية الجزئية فذلك متروك للاستقراء لا للمنطق الترسدي (٧) .  
كان يبحث كمنط فقط فيما إذا كان تصور الحادثة يستلزم تصور علة لها أم يمكن  
لحادثة ما أن تحدث بلا سادئة سابقة عليها تكون علة لها .

بدأت مشكلة كمنط في العلية من تفكيره في موقف هيوم منها كما نرى :  
خلاصة لموقف هيوم . لم ينكر هيوم أن لكل سادئة علة أو أن تصور الحادثة  
يفترض تصور العلة ، فهو قد سلم بأن تصور العلية ضروري لخبرتنا ولا يمكننا  
الاستغناء عنه ، أنه كامن في تفكيرنا في الأشياء والحوادث . ما أنكره هيوم هو  
أن التصور فطري غير مكتسب ، أو أنه قبلي غير تجريبي ، أو أنه بدوي نقيضه  
مستحيل . ينتقل هيوم من القول بضرورة العلية ، ومن القول بأن العلية تصور  
تجريبي مكتسب إلى النتيجة بأن ضرورة العلية ضرورة ذاتية نفسية وأن مصدره  
هو الإدراك الحسي . يقوم تصورنا للعلية على تلازم في الإدراك وتكرر مطرد  
منتظم لهذا التلازم ، مما يكون لدينا « عادة عقلية » بمقتضاها نتوقع حدوث ب  
حين ندرك حدوث ١ ، قياسا على أن إدراك ١ وب تلازما في الوقوع بلا  
استثناء . وما دام تصور العلية صادرا عن إدراك حسي فهو ذاتي لا موضوعي  
فيه ، وما دام كذلك فهو لا يصدر عن ضرورة منطقية إذ يمكن إنكاره دون  
وقوع في التناقض .

---

٧ Critique, B 213, 252 . انظر أيضا : Paton, Kant's

Metaphysic of Experience, II, p. 271



اتفق كمنط مع هيوم كل الاتفاق في ضرورة تصور العلة وعدم استغنائها عنه ، وفي أن التصور لا يتضمن ضرورة منطقية وأنه ليس بديهية . لكن كمنط يهاجم هيوم في تفسير ضرورة العلية ، وينكر أن تكون هذه الضرورة ذاتية نفسية (٨) . يرى كمنط أن هيوم انتقل من مقدمة صادقة إلى نتيجة كاذبة . انتقل من « ليست القوانين العلية صادقة صدقا ضروريا ضرورة منطقية » إلى « الضرورة المتعلقة بالعلية ضرورة ذاتية » . زعم كمنط أن النتيجة فاسدة ، وزعم أنه لديه تفسيراً موضوعياً لضرورة العلية . وذلك بالخروج من مجال الإدراك الحسى .

ما صياغة كمنط لمشكلة العلية إذن ؟ لم يبدأ كمنط بالقاء السؤال : ما الضرورة التي تدفع كرة ما إلى تحريك كرة أخرى ؟ ليجيب أننا لا نكتشف في أنفسنا انطبعا حسيا لهذه الضرورة . وإنما بدأ كمنط بالسؤال الآتي : كيف نميز بين التعاقب الذاتى والتعاقب الموضوعى في خبرتنا ؟ ويرى كمنط أنه إذا استطاع أن يجد معياراً بفضله يكون تعاقب ما موضوعياً ، يكون قد وجد مصدر تصورنا العلى وإدراكنا الحسى للعلاقات العلية .

#### ٤ - سلّمات البرهان

يقوم برهان كمنط على العلية على عدد من الفروض الأساسية presuppositions يسلم بها ويجعلها مقدمات لبرهانه ؛ يؤدي إنكارنا لهذه المسلمات إلى الذاتية المسرفة والشك المطلق فتصبح المعرفة مستحيلة . لا يعلن كمنط صراحة عن هذه المسلمات وإنما يمكن لأي قارئ لفلسفته أن يلتقطها . يمكن إيجازها فيما يلي :

١ - ينبغي أن تكون المعرفة الانسانية معرفة موضوعية ؛ إن الخبرات الذاتية للأفراد لا تؤلف في ذاتها معرفة . بموضوعية المعرفة يقصد كمنط أن تكون أحكامنا عن العالم عامة وصادقة لكل إنسان .

ف — العالم الذى نعيش فيه — أو عالم الظواهر — عالم موضوعى ؛ بموضوعية العالم يقصد كنهه أنه عالم مستقل عن انطباعاتنا الحسية أو حدودنا الحسية عنه ؛ ينبغى أن يكون لحدوسنا موضوعات خارجة على تلك الحدوس .

ح — لدينا معرفة بالتعاقب الموضوعى ، أى نعتقد أن هنالك تعاقبا فى عالم الظواهر ؛ بالتعاقب الموضوعى يقصد كنهه أن فى عالم الأشياء تعاقبا بين حالاتها وحوادثها مستقلا عن إدراكنا لها .

و — العقل الفعال مصدر الموضوعية فى المعرفة أو فى العالم . حيث أننا نعى بوجود الأشياء — أول ما نعى — بطريق الحدوس الحسية التى تستقبلها قدرتنا الحسية ، وحيث أن هذه الحدوس دائما ذاتية ، فإن تؤلف معرفة موضوعية ؛ ينبغى أن يضاف الى الحدوس عنصر آخر يضيف لها موضوعية ؛ ووجد كنهه هذا العنصر فى العقل الفعال .

ه — لا يمكن إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا (٩) .

المسألة ١ نقطة بداية كنهه ليهرب من موقف الشك المطلق فى المعرفة ، وهى نقطة بداية سلم بها فلاسفة من قبل ، نجدهم — عند أفلاطون وأرسطو وديكارث ولوك ولعل هيوم كان يعتقد أن المعرفة ينبغى أن تكون موضوعية لكنه لم يجد تفسيراً لها فى إطار المنهج الفلسفى الذى رسمه لنفسه — تبدأ كل معرفتنا من انطباعات حسية — فوقع فى الشك . يتخذ كنهه هنا مسلة ، مع أنه يبرهن عليها ، حين يبرهن على وجود عالم خارجى عنا (١٠) . وإن صدقت المسلة ١ وب تصبح ح لازمة عنها . يجعل كنهه العقل الفعال مصدرا للموضوعية مسلة هنا (و) ، لكنه أثبتنا فى مكان آخر — ما التبرير الترسندتالى للقولات — إلا محاولة لإثبات أن

المقولات مصدر الموضوعية ومن ثم فهي ضرورية للإدراك الحسى والمعرفة ، وقد سبق لـ كنط أن صرح بالمسألة هو ويرر صدقها في نظريته للجوهر (١١) .

## ٥ - براهين كنط على العلية :

يستغرق برهان كنط على العلية خمس عشرة صحيفة ، وهو طویل بالقياس الى الأسلوب الموجز الذى تموده كنط وذلك يوحى بأن ما سماه كنط برهانا قد يكون حجة براهين ، لكن كنط يذكرها جميعا كما لو كانت برهانا واحدا . زعم أدكس Adickes - أحد ناشرى نقد العقل الخالص ومن أكبر شراح كنط - أن كنط يقدم ستة براهين على العلية ، وقد عد قبل سميث N. Kemp Smith تقسيم أدكس في طبيعته المختصرة لنقد العقل الخالص ، وسار على نهجها باتون Paton أكبر شراح كنط من الانجليز . لكننا نرى أنه يمكن صياغة تلك البراهين الستة في برهائين متميزين ، يمكن أن نسمى أحدهما برهان الاتصال ، ذلك لأنه قائم على اتصال أجزاء الزمن المطلق ، ويسمى الآخر برهان الموضوعية ، لأنه يهيب عن السؤال : كيف نميز تعاقب حالات الجوهر في الإدراك الحسى من تعاقبها تعاقبا موضوعيا ؟ لقد أدمجنا اذن خمسة براهين في برهان واحد لأنه يبدو أن تلك الخمسة ليست براهين متميزة وإنما برهان واحد تناوله كنط من وجهات نظر مختلفة وفي سياقات متعددة ، تلك سميناهما برهان الموضوعية ، وسنبدا به .

## ٦ - برهان الموضوعية :

نحمل هذا البرهان أولا في قضايا موجزة ، ثم نشرحها بعد ذلك واحدة واحدة ؛

١ - حدودنا الحسية دائما متعاقبة ، وذلك التعاقب ذاتى .

ب - هنالك مياران لذاتية تعاقب الحوادث في الإدراك الحسى : انها لا ترتبط بموضوع خارجى ، وأنه تعاقب غير محدد أى أنه « يقبل الانعكاس » reversible .

ج - لى يكون التعاقب موضوعيا - أى لى يوجد فعلا تعاقب حوادث حل الجوهر - يلبنى أن يكون تعاقبا محدد لا يقبل الانعكاس irreversible .

د - لى يكون التعاقب موضوعيا ، يلبنى - الى جانب « الا انعكاس » أن يخضع لقاعدة ما ، ويتضمن هذا الخضوع لقاعدة عدم وجود استثناء .

هـ - لن يكون الادراك الحسى مصدرا - هذه القاعدة أو مصدر شرط الا انعكاس ، ومن ثم تصدر عن تصور قبل ، والتصور القبلى هنا هو مقولة العملية .

و - التعاقب الموضوعى هو الذى يحمل إدراك التعاقب بمكنا .

ز - إن لم نفترض أن حادثة ما تدركها مستقلة عنا يلبنى أن تسبقها حادثة أخرى ، لزم أحد قواين كلاهما غير مقبول : إما أن لى إدراك ر من مطلق ، أو أن لى بأن كل تعاقب هو تعاقب فى الادراك فقط ومن ثم ذاتى لا سييل الى وجود تعاقب موضوعى .

فما يلى شرح هذا البرهان :

أ - سبق لى كلف أن قرر أن استقبلنا للحدوس الحسية متعاقب دائما (١٢) يطبق كلف هـ - ذا التقرير على استقبلنا لتعاقب الحوادث . حيث أننا نستقبل حدوس التعاقب فى تعاقب دائما ، فأننا من مجرد استقبلنا لهذه الحدوس لا نعرف ما إذا كانت هنالك حالات متعاقبة فعلا تتبدل على الجوهر ، أم أنها حالة واحدة أو حالات متعددة موجودة فعلا فى هذا الجوهر . من واقعة تعاقب الحوادث فى



الادراك لا أستطيع معرفة ما إذا كان هذا التعاقب واقعيا موضوعيا أم أنه ذاتي في الادراك فقط . واستقبال معطيات الظواهر دائما متعاقبة . معطيات الاجراء [ أى معطيات عن اجراء متعددة لشيء ما ] يتبع بعضها بعضا .. استقبال معطيات المنزل الذى يبدو أمامى متعاقب ، ومن ثم ينشأ السؤال عما إذا كانت معطيات المازل وأجزاؤه هى ذاتها متعاقبة . ذلك ما لا يسلم به أحد . . . (١٢) .

ب — يحاول كنه أن يحدد معيارا للتمييز بين التعاقب الذاتى للحدوس فى الادراك والتعاقب الموضوعى للحوادث فى الخارج ، فوجده فى فكرة ما لا يقبل الانعكاس . ان التعاقب الذاتى فى الادراك لا يقبل الانعكاس ، والتعاقب الموضوعى فى العالم لا يقبل الانعكاس . . تسمى تعاقبا ما قابلا للانعكاس إذا كان من الممكن أن أعبر فى ترتيب حدوث السابق واللاحق فى الحوادث المتعاقبة ، ونسمى تعاقبا ما لا يقبل الانعكاس إذا كان من الضروري أن أحتفظ بترتيب السابق واللاحق كما استقبلته ، وأن يترتب على تعديل ترتيب التعاقب خطأ فى التعبير عن موضوع الادراك . إدراك المازل إدراك حالات متعاقبة تعاقبا ذاتيا فقط ، ذلك لأنه يمكن إدراك سطح المنزل أولا ثم أسفله أو العكس ، يمكن إدراك أسفله أولا ثم سقاه ، يمكن إدراك المنزل من يمين أولا ثم من يسار أو العكس . ليس هنالك ترتيب معين محدد يضطرني الى أن أدرك جزءا من المنزل قبل جزء آخر . ومن ثم لا يرى كنه إدراك منزل ما إدراكا لتعاقب موضوعى حيث يمكن إدراك أجزائه وجوانبه بادئا من أى جزء تشاء ومنتهايا بأى جزء تشاء وبمعنى آخر لا يرى كنه إدراك منزل ما ادراك حادثة .

ج — معيار التعاقب الموضوعى للحوادث أن يكون تعاقب حدوسى عشيا فى الادراك بما لا يقبل الانعكاس ، أى أن ندرك الحوادث فى تعاقبها بترتيب محدد ؛ أدرك حادثة ما أولا ثم أدرك حادثة أخرى ثانيا ولا أستطيع عكس الترتيب (١٣) .

يُضرب كمنط مثالا لتعاقب الذاتى للحوادث فى الإدراك الذى يدل على تعاقب موضوعى للحوادث فى الخارج بالقارب فى نهر يسير من أعلى إلى أسفل *a ship moves downstream* (١٥). إذا كان قارب ما نازلا فى منحدر فى النهر فانا لا نستطيع رؤية الجزء النازل من القارب أولا ثم الجزء الصاعد منه بعد ذلك . نعم يمكنك رؤية الجزء النازل أولا . لكنك حينئذ ترى حادثة مختلفة أى ترى قاربا فى وضع عكس اتجاه سيره أى واقفا فى مواجهته لأملاحا طريقة سيره . إدراك حركة القارب فى سيره من أعلا إلى أسفل إدراك حالتين محددتين متعاقبتين .

و — يكتسب التعاقب الموضوعى موضوعيته وتحديدته من خضوعه لقاعدة ما ، بمعنى أن تحديد ترتيب الحادتين المتعاقبتين تعاقبا موضوعيا وعدم قابلية هذا الترتيب للانعكاس تحديد له أساس . ومظهر من مظاهر هذا الأساس أو القاعدة أن هذا النوع من الترتيب لا يجرى عليه استثناء . هذه القاعدة مشتقة من طبيعة الزمن أى مشتقة من ضرورة تعاقب أجزاء الزمن من سابق إلى لاحق . لا يمكن للحظة السابقة أن تعقب لحظة تالية عليها ، ولا يمكن للحظة التالية أن ترجع إلى الورا لتسبق اللحظة السابقة عليها . الترتيب الزمنى من سابق إلى لاحق ترتيب ضرورى لا يمكن عكسه (١٦) .

هـ — مصدر هذه القاعدة كأساس للتعاقب الموضوعى إنما هو العقل الفعال . لن يكون الحدس التجريبي مصدر تحديد التعاقب حيث فرغنا من القول بأن الحدس ذاتية لا تحديد فيها ، ثم ان الحدس التجريبي فى ذاته لا ينطوى على زمن فالزمن حدس قبلى . مصدر القاعدة إذن تصور قبلى ، والتصور هنا هو تصور الأساس بما يترتب عليه . وهو الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ، فإذا

تضمن هذا التصور القبل عنصر الزمن - الذى تعطيه القدرة الحسية فى جانبها القبلى - أصبح التصور مقولة العلية . بمعنى آخر ، يستلزم التحديد والموضوعية عنصرا آخر غير استقبال الحدوس التجريبية ، هو عنصر الحدوس القبلية وعنصر تصورات العقل الفعال . ترتيب العلاقات الزمنية من سابق إلى لاحق ترتيب « قبلى » بمعنى أنه ترتيب ضرورى ، لكن هذا الترتيب ذاته محتاج إلى صورة حكم يتضمن السابق واللاحق ، وسين تنضم هذه الصورة إلى ذلك الترتيب ، نحدد مقولة العلية (١٧) .

و - أن التعاقب الضرورى إنما هو تعاقب على . حين ندرك تعاقبا لا يمكننا تغيير ترتيبه ولا نملك إلا أن ندركه بترتيب معين ، فانا ندرك تعاقبا عليا . لا يريد كنف أن ينتقل من إدراك حسي بترتيب معين إلى تعاقب موضوعى بهذا الترتيب وإنما ينتقل من تسليم بأننا ندرك تعاقبا موضوعيا إلى وجوب أن يودى هذا التعاقب إلى إدراك حسي لتعاقب محدد . لا يقول كنف أن لدى إدراكا حسيا بتعاقب ما ثم أجعل هذا التعاقب موضوعيا ، وإنما يقول العكس : إن ترتيب الحوادث ترتيبا موضوعيا عليا هو الذى حدد ترتيب حدوسنا الحسية عن هذه الحوادث ترتيبا معيننا لا يقبل الانعكاس . حين ندرك تعاقبا ضروريا لا يقبل الانعكاس فإن معنى ذلك أن عدم القابلية للانعكاس فى الإدراك نتيجة قاعدة موضوعية حددت تعاقب الحوادث تعاقبا موضوعيا ، فأدى ذلك إلى تحديد ترتيب الحدوس فى الإدراك تحديدا معيننا . « ... يجب إذن أن يستمد التعاقب الذاتى للإدراك من التعاقب الموضوعى للظواهر ، وإلا يكون ترتيب الإدراك غير محدد ، ولن يميز [ الإدراك ] شيئا موضوعيا من آخر ... يتألف التعاقب الموضوعى إذن من ترتيب أجزاء الظاهرة ترتيبا بمقتضاه يكون إدراك حادثة ما تابعا لإدراك حادثة سبقتها طبقا لقاعدة ... » (١٨)

Paton, op. cit., II, p. 229 : أنظر Ibid., B 238

(١٧)

Critique, B 238

(١٨)

ز - يقرر كمنط أن إدراك حادثة ما يفترض ابتداء أن ندرك حادثة أخرى سبقتها . ... لا يمكن أن ندرك حدوث شيء أو حالة لم توجد من قبل ثم وجدت - ما لم يكن قد سبقه شيء آخر لا يحوى في ذاته تلك الحالة ... (١٩) . التقرير قضية قبلية أى لا تتضمن الحكم بأن حادثة ما في الواقع عسلة أو معلولة لحادثة أخرى جزئية - فذلك من شأن التجربة أن تكشفه كما قلنا - وإنما تتضمن حكما أو مبدأ ما هو لكل حادثة تحدث حادثة أخرى سابقة عليها ، وتكون الحادثة السابقة محددة للحادثة اللاحقة أو تكون عنصراً في تحديدها . يقرر كمنط مبدأ عاماً يسمح بتطبيقه على أمثلة جزئية لكنه لا يقرر علاقة عليه جزئية بين أشياء . فإذا رفضنا هذا المبدأ العام ، لزمنا نتيجة باطلة عند كمنط . لزم أننا ندرك حادثة ما في زمن خالص أو زمن مطلق أى لزم أننا ندرك حادثة ما ولم يسبقها شيء (٢٠) . ذلك القول غير مقبول لأن الحادثة التى تحدث بعد زمن مطلق لا يمكننا ادراكها ، كما أنه لا يمكننا إدراك الزمن المطلق ذاته . يقصد كمنط بذلك أنه حين أدرك حادثة ما ادراكاً حسيّاً فإن ادراكى ذلك يتضمن أن شيئاً ما قد سبقها ، فذلك لأن تعريف الحادثة هو ما كان بعد أن لم يكن ، أى لا تعرف إن كانت حادثة إلا إذا عرفنا أن قد سبقها زمن لم تحدث فيه ، ونحن لا نستطيع إدراك الزمن السابق على حادثة ما إلا إذا كان معلوماً بحادثة أو حوادث أخرى .

يمكن تخلص « برهان الموضوعية » على العملية بمبارات سهلة فيما يلي : لا تبدأ بسؤال هيوم : ما القوة أو الضرورة الكامنة في العلة ما أدى إلى إحداث المعلول ؟ فهو سؤال في نظر كمنط مستحيل الإجابة إذا فرضنا أن يكون مبدؤنا الموجه هو حصولنا على حدس حسي للضرورة أو عدم حصولنا عليه . إن وضعنا السؤال على هذا التحول نصل إلا إلى الشك في قيام عالم موضوعي وإلى زعزعة اعتقادنا

Ibid., B 237

(١٩)

Ibid. انظر أيضاً : 251 ; 239 , II, pp. Paton, op. cit.,

(٢٠)



بضرورة العلية وعدم استغنائنا عنها . ينبغي أن بدأ بمسألة ثم بسؤال . ينبغي أن نلسم بوجود تعاقب موضوعي بين الحوادث مستقلا عن إدراكاتنا الحسية ، ثم نسال : كيف نميز التعاقب في أفكارنا من التعاقب في الحوادث في الواقع ؟ أجب كنط بقوله أن معيار التعاقب الذاتي في أفكارنا أن يكون ترتيب الحوادث المتعاقبة من اختيارنا ومشئتنا بدأ بأى الحادتين لشاء ، وأن معيار التعاقب الموضوعي أن يتضمن ترتيبا محدد لا يمكن عكسه . يبحث كنط في مصدر هذا الترتيب المحدد فيقول أن مصدره هو خضوع التعاقب الموضوعي لقاعدة ، والخضوع لقاعدة هو الخضوع الذى لا ينطوى على استثناء ومن ثم خضوع كلى . لكن الكلية والتحديد والضرورة لا تصدر عن ادراك حسي وإنما عن تصور قبلي من تصورات العقل المعال ، والتصور القبلي المتعلق بقاعدة التعاقب هو الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ، فإذا ارتبطت هذه الصورة برباط الزمن أى ارتباط السابق باللاحق — أصبحت مقولة العلية . ومن ثم تصبح هذه المقولة التى يطبقها العقل الفعّال على حدوث التعاقب مصدر القاعدة التى تجعل هذا التعاقب موضوعيا . حديثنا عن هذه القاعدة وعن مصدرها يتضمن أن شيئا ما ينبغي أن يسبقه شيء آخر يكون عنصرا فى إحداثه ، لكنه لا يتضمن تحديدا قليا لعلاقة جزئية . لا تقول هذه القاعدة العلية القبلية أن الحرارة تمدد الحديد وإنما تقول فقط أن تمدد الحديد — كظاهرة — ينبغي أن يكون قد سبقه حدوث ظاهرة ما أو شيء ما كعلة له .

## ٧ - برهان الاتصال

« برهان الاتصال » برهان ثان لكنط على العلية الكلية ، وهو قائم على طبيعة الزمن واتصاله ، ويمكن إجماله أولا فى القضايا الثلاثة التالية :

أ — يحدد الزمن السابق الزمن اللاحق بالضرورة .

ب — لا يمكننا إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا ، لكن يمكننا إدراك

الزمن كصورة للحوادث التي تتم فيه ، ويمكننا إدراك هذه الحوادث إدراكا حسيا .

و — تحدد الحوادث السابقة الحوادث التالية .

يمكن شرح هذا البرهان فيما يلي .

١ — « الزمن السابق يحدد الزمن اللاحق (٢١) ، قضية ضرورية ، لا بالمعنى المنطقي الذي يتضمن انكاره تناقضا ، وإنما بالمعنى الاستمرولوجي الذي يتضمن انكاره مخالفة للخبرة الانسانية الأساسية ، تعني القضية أنني لا أستطيع أن أصل إلى لحظة زمنية إلا من خلال لحظة زمنية سابقة عليها . لا أستطيع الوصول إلى إدراك حادثة تحدث الآن إلا بعد أن أكون قد أدركت حادثة سابقة في الزمن .

٢ — لاسيلا لنا إلى إدراك هذا التعاقب ، ما هو سابق إلى ما هو لاحق إلا من خلال الظواهر التي تحدث في زمن ، والتي يمكننا إدراكها إدراكا حسيا ، وما دامت الظواهر تحدث في زمن فهي تخضع لقانون التعاقب الزمني أي أن الظواهر التي حدثت في زمن سابق حدثت من قبل تلك الظواهر التي حدثت في زمن تال ، وذلك معنى قول كنه أن الظواهر السابقة تحدد الظواهر اللاحقة (٢٢) . ويرد هذا التحديد إلى خضوع الظواهر لقاعدة ثابتة وترد هذه القاعدة بدورها إلى العقل الفعال فهو الذي يطبع التعاقب الزمني على الأشياء وحالاتها بما به من تصورات قبلية . إن العقل الفعال هو الذي يعطى للحوادث وضعا يتلاحق احداها في اثر الأخرى في زمن واحد متجانس .

## ٨ - تحليل ونقد

نريد الآن مناقشة براهين كنه على العلية : إلى أي حد نجح في حل المشكلة ؟ وهل توجد اعتراضات على هذا الحل ؟

١ - إذا سلنا بمقدمات هيوم ونتائجها ، تكون نظريته في العملية واجبة التسليم لا مفر منها ؛ أى إذا سلنا بأن معرفتنا كلها تبدأ من انطباعات حسية وأفكار ومن ثم ليست لدينا أفكار قبلية أو فطرية ، وإذا قبلنا نتيجته بأن معرفتنا محدودة بانطباعاتنا وأفكارنا ومن ثم ليس لنا سبيل إلى إثبات عالم خارجي موضوعي مستقل عن تلك الانطباعات والأفكار ، لزم أن يكون مصدر تصورنا العملية ذاتيا نفسيا . لكن كمنظ لم يسلم بكل مقدمات هيوم ونتائجها ومن ثم وجد سبيلا لوضع مشكلة العملية وضعا جديدا ومن ثم حلها حلا جديدا . سلم كمنظ مع هيوم بأن انطباعاتنا الحسية وما ينتج عنها من أفكار إنما هي نقطة البداية الضرورية لكل معرفة تجريدية ، كما سلم مع هيوم بأن تصور العملية تصور أساسي في خبرتنا ولا يمكن الاستغناء عنه . اختلف كمنظ عن هيوم فيما عدا ذلك . رأى كمنظ أن الحدوس الحسية نقطة بداية ضرورية لمعرفةنا لكنها ليست العنصر الوحيد الذي تتألف منه هذه المعرفة ؛ إن لدينا تصورات قبلية غير تجريدية بالإضافة إلى حدوسنا الحسية وتصوراتنا التجريدية . رأى كمنظ أن من الممكن إثبات وجود عالم خارجي موضوعي مستقل عن إدراكنا الحسية (٢٢) . من لقطى الخلاف هاتين ، أمكن لكمنظ أن يخترق الستار الحديدي الذي أقامه هيوم بين عالم الانطباعات الذاتية وعالم الأشياء الخارجية . ومن ثم حاول أن يبحث في مصدر تصورنا العلي خارج نطاق العالم الذاتي . حينئذ عثر كمنظ على نقطة ضعف في فلسفة هيوم بالأجمال وفي نظريته العملية بوجه خاص - هي محاولة هيوم الحصول على موضوعية المعرفة فلم يجد ، لقد اعتبر كمنظ هذه النقطة نقطة بداية للبحث في مشكلة العملية . حينئذ لم يبدأ بالسؤال : ومن أين أتانا الاعتقاد في ضرورة العلاقة العملية بين الأشياء ؟ وإنما بدأ بالسؤال كيف نميز بين الذاتي والموضوعي ؟ أى كيف نميز بين عالم الإدراكات الحسية الذي يظل دائما كذلك ، وعالم الإدراكات

---

(٢٢) تجد تفصيل برهان كمنظ على وجود العالم الخارجى فى الفصل العاشر من هذا

الحسية الذى يعكس عالما خارجيا على تلك الادراكات وأن يشير اليه ؟ نظر كمنط فوجد أن نظرياته النقدية تمكنه من الجواب عن هذا السؤال . ووجد أن لديه نظريتين يمكنه بفضلها أن يرد على هيوم هما لإثباته لوجود عالم موضوعى مستقل عن ادراكاتنا الحسية، وإثباته أن لدينا تصورات قبلية كعنصر ضرورى لمعرفةنا الى جانب الانطباعات الحسية ؛ ووجد أن تلك التصورات القبلية - أو المقولات - مصدر الموضوعية ، وأن من بين هذه المقولات مقولة العلية، وليست هذه سوى الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ( التى تتضمن علاقة الأساس ground بما يترتب عليه consequent ) مترجمة فى صورة زمنية . حيث رأى كمنط أنه كفل موضوعية العالم وموضوعية العلية . يمكننا أن نقول - باختصار - أنك إذا بدأت بالتسليم بمقدمات هيوم وتتابعه تكون نظريته فى العلية نظرية واجبة القبول ولا مفر منها ، وإذا سللت بنظرية كمنط فى المقولات وإثباته للعالم الخارجى تكون نظريته فى العلية مقبولة الى حد كبير . سنفصل هذا النقطة فى قبول كمنط فى النقدين التاليين :

ب - بالرغم من وجهة نظرية كمنط فى العلية فهى معروفة بالصعوبات . تقوم هذه النظرية على صدق نظرية كمنط فى المقولات ، فان سقطت هذه سقطت تلك ؛ لكن ما تقوله نظرية المقولات مقبول بالاجمال (٢٤) ، ولكن بها عثرات ؛ من بين عثرات نظرية المقولات الكمنطية أن كمنط لا يرى خلافا بين الصورة المنطقية للقضية الشرطية المتصلة والصورة الرمزية لقضيته عن العلاقة العلية - بمعنى آخر، رد كمنط صورة القضية الشرطية المتصلة الى صورة القضية التى تتناول العمل . وليس هذا صحيحا فهناك أنواع من القضايا الشرطية المتصلة لكنها لا تطرأ على علاقات عليه ، ومن ثم لدى معرفة قبلية بالصورة المنطقية للقضية الشرطية

---

(٢٤) أنظر ص ١٥٥ - ١٥٧ من هذا الكتاب .



المتصلة لكن ذلك لا يجعل من الضروري أن تكون لدى مقولة العملية (٢٥) .

ح - صعوبة ثانية في نظرية كمنط في العملية . لم يقصد كمنط بنظريته في العملية أن يثبت فقط أن تصور العملية ضروري في تفكير الرجل العادي وإنما كان يقصد أيضاً أن أى نظرية عليه ينبغي أن تتضمن القانون العلي. إن صح أن مقصده الأول مقبول فليس مقصده الثاني مقبولا على الإطلاق ، ذلك لأن هنالك قضايا عليه ونظريات علميه لا تتضمن العملية . نخذ القضيتين العلميتين الآتيتين على سبيل المثال: « كل الحيوانات الثديية حيوانات فقرية » ، ينتشر الضوء بسرعة ١٨٦٥٠٠٠ ميل في الثانية » ، تلك قضايا علمية لكنها لا تتضمن قانون العملية . إن القوانين المتعلقة بحركات الالكترونات خالية من أى إشارة الى علل لتلك الحركات . بل انها قوانين مضادة للميكانيكا النيوتونية التي تفترض مبدأ العملية . لا نريد أن نقول ان الميزياء الحديثة تنكر خضوع العالم الطبيعي لقانون العملية ، لكننا نريد أن نقول أن ليست كل القوانين والنظريات العلمية عليه ، بعضها يتضمن قانون العلم وبعضها لا يتضمنه . بمعنى آخر ليست كل التفسيرات العلمية تفسيرات عليه . لا ينكر العلماء المعاصرون قانون العملية ؛ ينكر بعضهم أن كل القوانين العلمية قوانين عليه ، يرى بعضهم الآخر - ومنهم اينشتين وبلانك Plank - أنهم لا يفهمون من العملية شيئاً - يعتمدون أن في مستطاعهم المضي في أبحاثهم العلمية دون أن يتعرضوا للعملية بخير أو بشر (٢٦) .

---

(٢٥) انظر الفصل الخامس الفقرتان (٦) و (٩)

(٢٦) تجد تفصيلا لآراء العلماء المعاصرين من العملية في كتابنا الاستفتاء والمذهب العلمى

## الباب التاسع

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٤)

#### مبادئ الجهة

#### ١ - مقدم

في فصل بعنوان « مصادرات الفكر التجريبي » Postulates of Empirical knowledge في نقد العقل الخالص ، يضع كمنط النوع الرابع من المبادئ القبلية للعقل الفعال ، ما يمكن أن نسميها « مبادئ الجهة » ؛ هي المبادئ المشتقة من مقولات الجهة ، وهي ثلاثة مبادئ متفقة مع مقولات الجهة : مبدأ الامكان ويتعلق بمقولة الإمكان possibility ، مبدأ الواقعية ويتعلق بمقولة الواقعية actuality ، مبدأ الضرورة ويتعلق بمقولة الضرورة necessity . لكنط في شرحه لهذه المبادئ أو المصادرات هدفان : أولها شرح مقولات الجهة شرحاً يتسق والفلسفة النقدية ، ثانيهما نقد لنظريات معينة في فلسفة ليندتر . يحسن قبل البداية في شرح هذين الهدفين أن نشير إلى نقطة هامة تتعلق بمبادئ الجهة يذكرها كمنط . حين نقول عن شيء ما أنه يمكن أو واقعي أو ضروري ، لا نعني معلومات جديدة إلى هذا الشيء مثلاً نقول عنه أنه متحرك أو له خاصية الجذب أو أحمر ... الخ ، وإنما نقول شيئاً عن صفة ذلك الشيء بناءً على مقولات الجهة محمولات تتعلق بمعرفتنا للأشياء لسكنها لا تتعلق بتلك الأشياء . « لمقولات الجهة تلك الخاصة ، هي أنها في تحديد ما لشيء ما لا توسع على الإطلاق من التصور الذي ترتبط تلك المقولات به كمحمولات ؛ إنها أمر فقط عن علاقة ذلك التصور بملكة المعرفة » (١) .

## ٢ — الإمكان :

يصوغ كنتل المبدأ القبل للامكان كما يلي : « ما يتفق مع الشروط الصورية لل تجربة يمكن ، نفي ما يتفق وشروط الحدس والنسورات ، (٢) That which agrees with the formal conditions of experience, that is, with the conditions of intuition and of concepts is possible . للامكان وجهان : وجه خالص ، ووجه تطبيقي . الامكان الخالص هو الامكان المنطقي . نقول عن تصور ما انه يمكن إمكانا منطقيا ، إذا كان التفكير فيه لا يحوي تناقضا ، وإذا اتسق مع قوانين الفكر ، وإذا كانت بعض أجزائه متسقة مع بعضها الآخر . إن كان يضم أجزاء . الامكان المنطقي هو ما يسميه كنتل المقولة الخالصة للامكان أو الصورة المنطقية للحكم الممكن . نلاحظ أن لاصلة للامكان المنطقي بإمكان وجود شيء ما في الواقع ، أي أن الامكان المنطقي لتصور ما لا يشير إلى وجود شيء ما يندرج تحت هذا التصور وجودا واقعا . لا ينكر كنتل أن هنالك تصورات يمكنة إمكانا منطقيا ، لكنه يرى أنها حينئذ تصورات فارغة . أو مقولات خالصة . لا تشير إلى شيء في عالم التجربة . لكي يكون لمقولة الامكان الخالصة معنى ودلالة في خبرتنا وتفكيرنا في عالم الأشياء ، ينبغي أن تسمح بتطبيق تجريبي ، ومن ثم تكنسب المقولة الخالصة للامكان قوتها وموضوعيتها . ذلك معنى الوجه التطبيقي لمقولة الامكان . لكي تكون المقولة الخالصة صالحة للتطبيق التجريبي ينبغي أن تتحقق شروط صورية وأخرى مادية . يتناول مبدأ الامكان الشروط الصورية . لكي يكون تصور ما يمكنا إمكانا تجريبيا ينبغي أن يتسق مع الصور القبلية للحدس التجريبي كما ينبغي أن يتسق مع مقولات العقل الفعال . ينبغي أن يتضمن التصور الممكن صور المكان والزمن كما ينبغي أن يندرج تحت واحدة أو أخرى من المقولات . تلك الصور والمقولات هي ما سماها كنتل بالشروط

الصورية الخبرة . يرى كمنط أن أى شيء نقول عنه أنه يمكن ، لكنه لا يخضع للشروط القبلية لا-دس التجريبي ولا يخضع للتصورات القبلية ، لن يكون موضوع معرفتنا . ان أى خبرة مصاعة في صور غير مكانية وغير زمنية ومستقلة عن التصورات القبلية إنما هي مستحيلة بالنسبة لنا . يميز كمنط بين الامكان المنطقي والامكان التجريبي ، مثال : لاتناقض في تصور شكل هندسي محاط بخطين مستقيمين ما دام تصور هذين الخطين و اجتماعهما معا لكي يكونا شكلا لا ينطوي على تناقض في ذاته ، لكن هذا التصور مستحيل بالنسبة لخبرتنا ما دام إقامة شكل ما في المكان من خطين مستقيمين مستحيلا (٣) .

### ٣ — الواقعية :

يصوغ كمنط المبدأ القبل الواقعية كما يلي : الواقعي هو ما يرتبط بالشروط المادية للخبرة ، أى [ يرتبط ] بالاحساس ، (١) That which is bound up with the material conditions of experience, that is with sensation is actual . قبل شرح هذا النص يلزم توضيح بعض المبارات الواردة فيه . « بالواقعي » يقدم كمنط الشيء المادى الجزئى كظاهرة لنا وموضوع للادراك الحسى ، « بالشروط المادية » يعنى « الاحساس » ، و « بالاحساس » يعنى الحدوس التجريبية التى نستقبلها وما سوف تصبح مدركا حسيا بعد أن تنضاف اليها عناصر أخرى مثل الحدوس القبلية والخيال والمقولات والفكر الواقعي . « ترتبط » يشير كمنط بها الى ارتباط الحدوس التجريبية بقوانين النظائر الثلاثة أى قوانين الجوهر والعلية والتبادل العلى بين الجواهر .

يمكن شرح النص فيما يلي : اذا قلنا عن تصور شيء ما أنه يمكن أى يخلو من /

Ibid., B, 268

Ibid., B xxvi n, B 266

(٣)

(١)



التناقض ويمكن أن يندرج تحت الشروط الصورية أى المكان والزمن والمقولات فان ذلك لا يكتفى لكى نتحدث عن وجود واقعى لهذا الشيء فى عالم الظواهر .  
خذ مثالا من الجوهر . إذا كان من الممكن أن نتصور شيئا يكون موضوعا ثابتا لصفات أو خصائص تتبدل عليه فى أوقات مختلفة ويظل هو هو دون تغيير ، ودون أن يصبح ذاته صفة لشيء آخر . فأنى لازات لا أستطيع أن أقول عن شيء ما واقعى أنه جوهر ، ما لم يتوفر حدس « حسي معطى » ينطبق عليه هذا التصور أى ما لم تعط لى فى الخبرة صفات حسية تتبدل على موضوع ما ويظل الموضوع هو هو ثابتا دائما (٥) . إن المعطيات الحسية ومن ثم الإدراك الحسى إنما هما الشرط الضرورى الذى ينبغى أن يتوفر لكى يتحول تصور شيء ما من امكان الى واقع . تلك المعطيات أو الحدوس الحسية إنما هى شرط مادى . لكى يكون تصور شيء ما تصور شيء واقعى موجود ، فاذا أضيف إلى هذه المعطيات شروط صورية وهى المكان والزمن والمقولات فقد تحول امكان تصور الشيء إلى وجوده وجودا واقعى فى عالم الظاهرات . بمعنى آخر : اذا ارتبطت الحدوس التجريبية بصورها القبلية والتصورات القبلية ارتباطا يتفق مع قوانين النظائر للخبرة أمكن لهذه الحدوس أن تصبح شيئا موجودا وجودا واقعى .

يتم كنه - فى سياق مقولة الواقعية - بالإشارة إلى أنه لا يبنى فقط بالواقع ما يكون موضوع إدراك حسي مباشر ، وإنما يعنى أيضا ما يكون موضوع إدراك حسي غير مباشر (٦) . ويضرب لذلك مثلا بإدراكنا لبرادة الحديد القابلة للجذب بقوة المغناطيس . يمكننى أن أدرك تلك الخاصة فى برادة الحديد بالرغم من أن تركيب أعضائنا الحسية لا يساعدنا على إدراك قوة المغناطيس إدراكا مباشرا ، يمكننى أيضا أن نتحدث عن الحفريات ووجودها الواقعى أى أنها دليل على وجود حيوانات منقرضة ، بالرغم من استحالة إدراك تلك الحيوانات إدراكا مباشرا .

## ٤ - الضرورة

يصوغ كـنـط المبدأ القـبـل لمقولة الضرورة كما يلي: ما يوجد وجوداً ضرورياً هو ما يتحدد في ارتباطه بالموجود الواقعي طبقاً للشروط الكلية للخبرة» (٧).  
That which in its connection with the actual is determined in accordance with universal conditions of experience, is (that is, exists as) necessary. ليست «الضرورة» التي يتحدث عنها كـنـط هنا ضرورة منطقية (الضروري ضرورة منطقية مانقيضه مستحيل)، وإنما «الضرورة المادية» أي ضرورة وجود شيء ما وجوداً واقعياً. «بالشروط الكلية للخبرة» يعني كـنـط قوانين النظائر الثلاثة، ويعني بها قانون العملية بوجه خاص، بحيث يمكن القول أن الضرورة التي يتحدث عنها كـنـط هنا الضرورة العملية. وفي ذلك يقول كـنـط: «فيما يختص بالمصادرة الثالثة، فإنها تهتم بالضرورة المادية في الوجود، وليست الضرورة الصورية والمنطقية للتصورات فقط... لا يمكننا معرفة ضرورة الوجود من التصورات وإنما [نعرفها] دائماً من الارتباط [ارتباط التصورات] بما يدرك ادراكاً حسياً، طبقاً للقوانين الكلية للخبرة. لكن لا يوجد ما يمكن معرفته على أنه ضروري سوى وجود المعلولات من علل معطاة طبقاً للقوانين الكلية...» (٨).

لا ينطوي شرح مبدأ الضرورة على أفكار جديدة غير ما سبق قوله في مبدأي الإمكان والواقعية، سوى توجيه الانتباه إلى سلطان العملية. حين ترتبط الحدوس التجريبية بشروط المكان والزمن والمقولات وفي مقدمتها مقولة العملية، تدل هذه الحدوس على وجود ضروري. وحين يوجه كـنـط انتباهنا إلى سلطان العملية هنا، لا يعني التحدث عن ضرورة عملية لوجود الجواهر وإنما عن ضرورة عملية لتبدل حالات الجواهر أو صفاته عليه. لم يبحث كـنـط في عملة الجواهر أو بالآخرى

Ibid., B 266

Ibid, B, 279

(٧)

(٨)

أنكر البحث فيها . إن ما يكون معلولا هو ما كان بعد ان لم يكن ، لكن الجوهر  
- عند كنت - وحسب تطبيقه الخاص وهو المادة بالاجمال - لا تخلق ولا تفتق  
وانما هي ثابتة باقية في كل زمن ؛ ويقول كنت إننا لانعرف علل وجود الجوهر .  
حين كان يتحدث كنت في الضرورة العلية هنا كان يتحدث عن خضوع تبدل  
حالات الجوهر خضوعا طليا (٩) ؛ نحن لانعرف علل الجواهر ، نعرف قبلها أن  
الحالات إنما هي حالات جوهر ، وأنه ينبغي أن تبدل علل الجوهر حالات  
متعددة في أوقات متعددة وأن لهذا التبدل عللا ، لكننا نعرف بالتجربة فقط  
ما هي تلك الحالات وما القوانين العلية الجزئية التي تخضع لها تلك الحالات في  
تبدلها على الجوهر (١٠) .

يؤدي بحث كنت في مقولات الجهة إلى نتيجة هامة هي أن الامكان ليس أوسع  
من الواقعية وإنما مجالها واحد . يكون الامكان أوسع مجالا من الواقعية إذا كنا  
نعني الامكان المنطقي ، لكن إذا أخذنا الامكان بمعنى إمكان الوجود الواقعي  
أصبح الشيء الممكن واقعيًا . يرى كنت أيضا أن مجال الضرورة هو نفس مجال  
الامكان والواقعية ، حيث كان يعنى بالضرورة - في هذا السياق - الضرورة العلية .  
ومن ثم يريد كنت الوصول إلى أن مقولات الامكان والواقعية والضرورة يمكنه  
التطبيق على أي - وكل - شيء جزئي موضوع لإدراكنا الحسي . تقول إذ ذ  
عن ١ أنها ممكنة لأنها تخضع للصور القبلية للخبرة ، وأنها واقعية لأنها تعطينا  
محتوى حسيا لتلك الصور ، وأنها ضرورية لأنها تخضع لقوانين الجوهر والعلية .

## ٥ - الامكان بين ليهنر وكنت

فرغنا فيما سبق من بيان الهدف الأول من مبادئ الجهة عند كنت ، وهو  
شرح مقولات الجهة شرحا يتسق والفلسفة النقدية - أي شرحا يقيد معناها بعالم

Ibid. ,

(٩)

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 338, 363 (١٠)

الظواهر فقط . ننتقل الآن إلى بيان هدف كنتنط الثاني من شرحه لتلك المبادئ ، وهو نقده لتصور الامكان كما يتصوره ليبنتز . كان كنتنط يهاجم ليبنتز في نظريتين أساسيتين في فلسفة ليبنتز ، هما نظرية المونادولوجيا ونظرية العوالم الممكنة .

رأى كنتنط أن نظرية ليبنتز في المونادولوجيا نظرية لا أساس لها ، إن صح تفسير الأول لمقولة الامكان . الموناد عند ليبنتز جوهر ؛ أنه ثابت دائم ، وهو حاضر في المكان لكنه لا يملؤه ، ومن ثم وسط بين الوجود المادي والوجود المثالي . يتساءل كنتنط هل وجود الموناد - على هذا النحو - ممكن ؟ ويحجب بالنفي . لأن ما هو ممكن في عالم الظواهر ينبغي أن يتحقق به شروط صورية - ينبغي أن يكون وجودا مكانيا زمنيا ، كما ينبغي أن يستقبل معطيات حسية تشير إليه ، ولا يبق الموناد بهذين الشرطين ومن ثم فهو غير ممكن ، إن كان يتحدث ليبنتز عن أشياء لها وجود واقعي . نعم لا ينكر كنتنط تصور الموناد كتصور ممكن إمكانا منطقيا لأنه تصور محكم الأجزاء خال من التناقض . وإنما ينكر أن يكون تصور الموناد تصور شيء يوجد وجودا واقعيًا ، لا يمكنه في نظر كنتنط الانتقال من تصور منطقي إلى وجود شيء . يشير إلى هذا التصور وجودا واقعيًا ، دون أن يصحب هذا التصور إحساس وعلاقات مكانية وزمنية (١١) .

نلاحظ أن هذا النقد الكنتنطي في ذاته لا يقضي على نظرية المونادات ، لأن ليبنتز لا يرى أن المونادات تؤلف عالم الظواهر ، وإنما يرى أنها تؤلف عالم الحقائق . لكن هذا النقد إلى جانب انتقادات أخرى يمكن أن تهدد نظرية المونادات - نعتي بالانتقادات الأخرى تقرير كنتنط أننا عاجزون عجزًا مطلقًا عن معرفة عالم الحقائق أو عالم الأشياء في ذاتها ، وتقريره أن تصوراتنا القبلية أو مقولاتنا عنصر أساسي لإدراكنا الحسي لعالم الظواهر ومعرفتنا له لكنها لا تساعدنا أبدًا على إدراك حقائق الأشياء . فإن صح موقف كنتنط في هذين التقريرين ، وإن صح موقفه في إمكان تطبيق مقولة الإمكان على موجودات ، يكون قد وجه ضربات شديدة للمونادولوجيا .



ننتقل إلى النظرية الثانية التي يهاجمها كمنط في فلسفة لينينز . يتحدث لينينز عن «عواالم ممكنة» ما عالمنا إلا واحد منها . يرى كمنط أن لا أساس لهذه النظرية ، ذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور عالما موجودا وجودا إواقعيا سوى عالم الظواهر أو عالمنا الذي نعيش فيه ، في هذا العالم نكتسب خبراتنا ، وهو مصدر كل خبرة إنسانية ممكنة . لتصورنا عن عالم ما شروط صورية ومادية ، فإذا لم تتحقق هذه الشروط فتصورنا لمثل ذلك العالم مستحيل . إن عالما ليست به علاقات مكانية وزمنية ولا يتضمن استقبال معطيات حسية أو حدود حسية ، عالم لا يتصور الإنسان وجوده . كأن كمنط بليينز يقول إن هذه العواالم الممكنة غير ممكنة للإنسان أو يستحيل على الإنسان تصورهما (١٢) .

## الفصل العاشر

### واقعية العالم الخارجى

#### ١ - مقدمة

حين قدّم كنته نقد العقل الخالص للطبعة الثانية أضاف فصلا قصيرا عنوانه « رفض المثالية » Refutation of Idealism (١) ، وضعه تدليلا لشرحه لمبدأ الواقعية - أحد مبادئ الجهة - في باب « مصادر الفكر التجريبي » - ذلك الباب الذى تحدثنا عنه في الفصل السابق - « رفض المثالية » موضوع الفصل الحال وقد أردنا أن نتحدث عنه على حدة لأهميته واستقلال موضوعه عن موضوعات مبادئ الجهة . كان « رفض المثالية » بمثابة ردّ على نقد وجه إلى نقد العقل الخالص في طبعته الأولى بوجه عام ، وإلى أحد فصوله بوجه خاص ، هو فصل « الاغلوطة النفسية الرابعة » Fourth Paralogism (٢) . يتهم النقد كنته بالمثالية وأن مذهبه شبيه بمذهب بركلى ، بما أساء الى كنته أبلغ إساءة واعتبره سوء فهم لمذهبه . أعلن كنته في « رفض المثالية » أنه واقعي realist وليس مثاليا . نلاحظ أن كنته في طبعته الثانية لكتابته نقد العقل الخالص أعاد كتابة « الاغلوطة النفسية الرابعة » من جديد ، بالرغم من أن « رفض المثالية » جاء بديلا لهذه الاغلوطة كما وردت في الطبعة الأولى .

لكننته من « رفض المثالية » هدفان : أولهما البرهان على أن العالم المادى الخارجى موجود ، وأنتا تدركه إدراكا حسيا مباشرا ، ومن ثم معرفتنا له معرفة

Critique, B 274 - B 279

(١)

Critique, A 367 - A 405 , B 409 - B 410 , B 426-B 428

(٢)

بغينية ؛ ثانيهما البرهان على أن شعوري بوجودي غير ممكن إلا بالقياس الى وجود هذا العالم وشعوري بأن هذا العالم متميز عني . لم يقدم كنت برهانين منفصلين ، وإنما برهان واحد يحقق به الهدفين . وقبل أن تبشرح هذا البرهان ، يحسن أن نلم بشيئين : ما المثاليات التي يرفضها كنت ، ثم ما مقدمات البرهان .

## ٢ — المثاليات المرفوضة :

في فلسفة كنت جانب مثالي ، لاشك . أقل شامد على ذلك نظريته في المكان والزمن ونظريته في المعرفة . أي تفسيره القبلي للمكان والزمن ، وتقريره أن الذات بتصوراتها القبليّة تدخل عنصراً أساسياً لتكوين معرفتنا عن العالم المادى أو التجريبي . كان يعلم كنت أن به ذلك الجانب المثالي ، لكنه كان يعلم أيضا أن مثاليته مختلفة عن المثاليات المعروفة في زمنه ؛ كان يسمى مذهبه « الواقعية التجريبية » *Empirical Realism* ، كما كان يسميه « المثالية الترسندتالية » *Transcendental Idealism* ، وكان يرى أن التعبيرين متسقان . تعني الواقعية التجريبية النظرية القائلة بأن للعالم المادى الخارجى وجودا واقعيا في المكان متميزا من وجودنا مستقلا عنا وعن إدراكنا له ؛ انه واقعي مثل واقعية وجود أنفسنا تماما . وتعني المثالية الترسندتالية النظرية القائلة بأن العالم الخارجى وأن النفس التي لشعربوجودها إنما هما ظواهر ، وأن للظواهر حقائق ، اسكنا نعرف الظواهر فقط ولا نعرف حقائق الأشياء أو حقيقة النفس ؛ لانعرف الأشياء في ذاتها — والنفس في ذاتها (٣) . ولكي يميز كنت مثاليته الترسندتالية من المثاليات الأخرى ولكي يبين أن مثاليته تقتضى واقعية العالم الخارجى ، يشرح الخلاف بينه وبين الفلاسفة المثالية الأخرى .

يسمى كنت المثالية التي يرفضها « المثالية المادية » *Material Idealism*

---

(٣) Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 412-426

أو « المثالية التجريبية » Empirical Idealism في مقابل مثاليته النقدية أو مثاليته الترنسندنتالية (١) . ويرى أن المثالية التي يرفضها هي مثالية ديكارت وبركلى . يقول كنط عن هاتين المثاليتين أنهما تقرران إما أن يكون وجود الأشياء في المكان الخارجة علينا موضع شك ولا تقبل البرهان ، أو أن يكون [ وجود هذه الأشياء ] خطأ ومحالا [ غير ممكن ] (٢) . يشير كنط بالنوع الأول من المثالية إلى موقف ديكارت ويسميه « المثالية الاحتمالية » Problematic Idealism ، وبالنوع الثاني إلى موقف بركلى ويسميه « المثالية التوكيدية » Dogmatic Idealism . يرى كنط أن المثالية الاحتمالية ( ديكارت ) تقرر أن الوجود اليقيني الذى لاشك فيه هو الشعور بالذات self consciousness — ومعرفة الذات self knowledge ، لكن معرفتنا للعالم الخارجى معرفة استدلالية من هذا اليقين الأول ؛ إنه استدلال من أفكارنا الحسية إلى الأجسام كملة لها ، أى أن الاستدلال على . إن الشعور بالذات هو شعور بحالاتها من أفكار ووجدانات وإرادات ، فاذا كانت معرفتى للعالم مستدلة من معرفتى لحالاتى كان وجود هذا العالم موضع الشك ، ذلك لأن (أ) من الممكن أننا نكون علة أفكارنا الحسية مثلبا أننا علة أفكارنا الخيالية ، (ب) لا يتضمن الاستدلال العلمى يقينا ، (ج) لا أساس للانتقال من وجود ذاتى إلى وجود شيء خارج عن الذات سوى الأساس العلمى وليس هذا الأساس بالأساس اليقيني (٦) . لهذه الاعتبارات رأى ديكارت أن العالم الخارجى موضوع إيمان لا موضوع برهان . لاشك أن هذا الموقف الديكارتى من العالم هو الذى أدى إلى اتخاذ جون لوك موقفه منه . حدد لوك مجال معرفتنا بعالم الأفكار ومن ثم لم يجد برهانا راسخا على وجود العالم الخارجى من ذلك العالم الذاتى ، إلا برهان على ، لكن لوك أحس أن البرهان العلمى هنا

Critique, B xxx ix n., B 274

Ibid., B 274

Ibid., B 274-6

(١)

(٢)

(٦)



يصادر على المطلوب أى يفترض وجود العالم الخارجى الذى يريد هو إثباته ،  
بالإضافة الى أن البرهان العلى من الادراك الحسى معرض للنقد . كل ذلك دفع لوك  
الى اتخاذ النتيجة الديكارتية موقفاً وهى أن العالم الخارجى فى نهـاية المطاف  
موضوع إيمان لاموضوع معرفة . فاذا انتقلنا الى هيوم وجدناه يحدد المعرفة  
الالسانية بعالم الأفكار كما يحدد مجال العلية بهذا العالم ومن ثم يصبح البرهان على  
عالم خارجى على الأفكار برهاناً مستحيلاً . لعل كل ذلك كان فى ذهن كمنط وهو  
يتهم ديكارت بالتشكك فى وجود عالم خارجى .

يقول كمنط عن بركلى أنه يذكر وجود الأجسام اكاراً صريحاً ويعتبر وجودها  
حصولية الخيال ، لأن بركلى - فيما يرى كمنط - يعتقد أن المكان كشيء فى الخارج  
مستحيل ومن ثم فالأشياء القائمة فيه مستحيلة ، ويقول كمنط أنه قد رد بنظريته  
فى الإستطيقا الترسندنتالية على موقف بركلى (٧) . لاشك ان تصور كمنط لموقف  
بركلى من العالم الخارجى غير أمين . الحق أن بركلى لم ينكر وجود المكان  
والأجسام وإنما كان يرفض فقط تحليل التجريبيين لها ، هو رأى أن المكان علاقات  
وأن الأشياء فى المكان موجودة ، لكنه رأى أيضاً أن علة أفكارنا الحسية ليست  
هى الأجسام فليست الأجسام عللاً وإنما علة أفكارنا الحسية هى الله ، ومن ثم  
اكتسبت الأشياء المادية صفة عقلية أو روحية وبعدت عن صفتها المادية . بركلى  
إذن واقعى تمهيدى لا مثالى توكيدى ، لكن امتزجت واقعيته بعناصر لاهوتية  
بما جعل مذهبه صعب الفهم صعب القبول . نلاحظ أن النقد الذى وجهه كمنط الى  
بركلى فى ادعاء أن الثانى أنكر المكان ليس النقد الصحيح : أى لى رفض  
كمنط مذهب بركلى كان ينبغى ألا ينقد نظرية الثانى فى المكان وإنما ينقد نظريات  
بركلى أكثر أساسية مثل نظرياته فى الأفكار وفى إنكار العلة المادية ونقد تقرير العلة  
الالهية واصطباغ المادة بالصبغة الروحية . يقال أنه كمنط لم يقرأ بركلى من لصوصه

لأنه لم يكن يحسن قراءة الانجليزية، وإنما قرأ له مختارات نقلت إلى الألمانية (٨).

### ٣ — مقررات البرهان :

يعتمد برهان كنعط على وجود العالم الخارجى وأننا ندرك إدراكا حسيا مباشرا وأن وعينا بوجودنا يمكن فقط بالقياس الى وجود ذلك العالم . يعتمد هذا البرهان على نظريتين أساسيتين هما نظريته في الجوهر وجانب من نظريته في المعرفة وهو ما يسميه « الحس الداخلى » Inner sense . وقد أوجزنا نظريته في الجوهر في الفصل السابع من هذا الكتاب . تعرض الآن لنظريته في الحس الداخلى ، وذلك يستدعى مراجعة بعض الجواب الأخرى التى ذكرناها من قبل عن نظريته في المعرفة ، ما أثبتناه في فصل المقولات . يمكن شرح الحس الداخلى عند كنعط وصلته بالجواب الأخرى من نظريته في المعرفة بالإشارة الى النقاط التالية : معرفة الذات والفكر الواعى الخالص ، الفكر الواهى الخالص والحس الداخلى ، الحس الداخلى والحس الخارجى :

#### ١ — معرفة الذات والفكر الواعى الخالص :

كما اهتم كنعط بالأشياء المادية الخارجية ومعرفة لها بما هو واضح من نظريته في المعرفة . اهتم كذلك بالنفس الانسانية أو الذات الانسانية (٩) ، ويقصد بالنفس « ما تنتمى اليها الخبرات الباطنية » أو « ما ينتمى اليها الحس الداخلى » . يميز كنعط بين وجوه ثلاثة من النفس : هو لا يبرزها كلها بوضوح في مكان واحد من كتابه نقد العقل الخالص ، وإنما يتحدث عن وجه منها أو وجه آخر في السياق المناسب . تلك الوجوه الثلاثة هى النفس الحقيقية أو النفس فى ذاتها

(٨) .

Korner, Kant, p. 93

(٩) يستخدم كنعط ألفاظا عديدة مترادفة ليعبر بها الى النفس : subject , myself ,

ego .

real self ، الأنا الترنسندنتالية transcendental ego ، النفس التجريبية empirical self أو النفس الظاهرية phenomenal self . أما النفس الحقيقية فانا نفترض وجودها لكن لا نعرف عنها شيئاً، مثلها في ذلك كمثل الأشياء في ذاتها أو حقائق الأشياء ، وسيفصل كنت في موقفه من هذا الوجه من النفس حين يتحدث في باب « الجدل الترنسندنتالي » عما يسميه كنت « الأغاليط النفسية » Paralogisms . يتحدث كنت عن الأنا الترنسندنتالية حين يتحدث عن التعبير الترنسندنتالي للقوليات ، وكان يسميها هناك أحياناً الفكر الراجع الخالص pure apperception (١٠) . إن النفس الانسانية التي يتحدث عنها كنت في برهانه على وجود العالم الخارجي هي النفس التجريبية أو الظاهرية . لكي نعرف موقفه من هذه ، يحسن أن نقارنها بالأنا الترنسندنتالية .

الأنا الترنسندنتالية هي ما تعبر عنها عبارة « أنا أفكر » أو فكرة « أنا أفكر » ؛ إنها فكرتي عن وجودي idea of my existence ؛ إنها شعوري بذاتي self - consciousness ؛ لا تشير هذه الذات إلى موضوع ، ولا تشير بالتالي إلى موضوع محدد ، أي لا تشير إلى شيء موجود ، لا تشير إلى النفس التي أعرفها في خبراتي ؛ تشير فقط إلى ذلك الشرط الضروري للحصول على معرفة شيء ما ، أو ذلك الشرط الضروري ضرورة منطقية لقيام التفكير ؛ لكي يكون هناك فكر ، ينبغي أن تكون هنالك ذات تفكر (١١) . وما دامت المعرفة عند كنت تأليفاً بين حدوس وتصورات قبلية فإن الأنا الترنسندنتالية مصدر هذا التأليف ، وهي التي تصدر عنها المقولات التي هي شرط التأليف ، ومن ثم تكون الأنا الترنسندنتالية هي ما سماها كنت في سياقات أخرى « الفكر الراجع الخالص » وهذا هو ما يسميه كنت « العقل الفعال » مضافاً إليه ضمير الشعور بالذات .

---

(١٠) راجع س ١٥٠ - ١٥٤ من هذا الكتاب .

(١١) Critique, B 133, B 138

الفكر الواعي الخالص - باختصار - هو الفعل الفكري الذي يدل على أن وجود - لا الوجود بمعنى وجود النفس التي أشعر بها بين جوانحي وانما وجود النفس كفعل معرفي أو شرط إبستمولوجي ضروري لكل معرفة .

يسمى كمنط النفس التي أشعر بها بين جوانحي النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ هي تلك التي أشعر بها في خبراتي الباطنية ، ويمكن أن تدخل هذه الخبرات إلى شعوري بأن لدى أفكارا ووجدانات feelings وإرادات volitions . وحين أشعر بنفسى كذلك ، أشعر بها كأننا مفكرا محددًا في زمن محدد . لكي أشعر بوجود هذه النفس ينبغي أن تنضم إلى الذات الترسندتالية حدوس ، حيث أن الوجود الواقعي المحدد والمعرفة بما هو واقعي يستلزم عند كمنط حدوسا إلى جانب الفكر ، والحدوس في هذه الحالة « حدوس داخلية » inner intuitions .

يتبين مما سبق أن كمنط يميز بين الشعور بالذات ومعرفة الذات ؛ الأول مصدره الأنا الترسندتالية ، والثاني مصدره النفس التجريبية . بينما تكون الأنا الترسندتالية مجرد شرط معرفي لا يشير إلى موجود ، تكون النفس التجريبية شيئًا موجودًا وجودًا واقعيًا محددًا في زمن . أي يمكنني أن أشعر بتعاقب أفكارى ووجداناتى وإراداتى في زمن (١٢) . إن ما يؤدي إلى هذه الخبرة

---

(١٢) بين كمنط هنا موقفه من السكوجتوالديكارت . خطأ ديكارت - في نظر كمنط - حين فهم من « أنا أفكر إذن أنا موجود » أنه أثبت يقين مباشر وجود كائن مفكر يشعر به ل نفسه حاصلًا من أفكار ووجدانات وإرادات ، وأنه جوهر مفكر دوس بسيط . بل قد كمنط أن شعوري بأن أفكر وإن موجود من واقعة الشك يدل فقط على تولد الشعور بالذات الذي هو شرط ضروري لسكل تفكير ( أو ما يسميه كمنط الذات الترسندتالي ) ، لكنه لا يدل على وجود كائن مفكر كوضوح لمعرفتي ( أو ما يسميه كمنط النفس التجريبية ) . من ديكارت حق أن السكوجتو على الذات الترسندتالية ، فلن خطأ أنه عثر على النفس التجريبية . لكي أشعر بنفسى التجريبية كوضوح لفكري يلزم وجود عالم خارجي على ذاتي . قارن :



المباشرة بوجود نفس انما هو « الحس الداخلى » inner sense ، وفى ذلك يقول كنعط : « ... من المؤكد أن فكرة « أنا افكر » - التى تعبر عن الشعور الذى يمكن أن يصاحب كل فكر تحوى مباشرة فى ذاتها وجود ذات ، لكنها لا تحوى أى معرفة بتلك الذات ، ومن ثم لا تحوى أى معرفة تجريبية عنها أى خبرة بها . لكنى نحصل على تلك الخبرة ، نتطلب - بالاضافة الى « فكر عن شيء موجود » - حدسا أيضا ، وفى تلك الحالة حدسا داخليا ، بالقياس اليه أى بالقياس الى الزمن يجب أن تتحدد هذه الذات ... » (١٣) .

### ب - الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى :

قلنا أن الذات التى نشعر بوجودها كأننا محدداه أفكار ووجدانات وإرادات هى الذات التى يضاف فيها إل الآنا الترتيبات التالية حدس ، وحدس داخلى ، وأنا نصل إلى هذا الحدس الداخلى بفضل ما يسميه كنعط « الحس الداخلى » ، فالحس الداخلى؟ إنه قدرتنا على الوعى بمحالاتنا الداخلية أو الباطنية . كما أن الحس الخارجى outer sense هو قدرتنا على الوعى بالعالم الخارجى . قلنا أيضا ان كنعط يسمي الذات التى نشعر بوجودها فينا كأننا محدداه أفكاره ... بالنفس التجريبية أو الظاهرية . حين يقول كنعط أن شعورى بالنفس التجريبية شعورى بأنى كأن مفكر محدد فى زمن ، يعنى أنى أعى وعيا مباشرا بما يكون حاضرا أمام عقلى فى أى لحظة وأن أعى بزمن حصول على تلك الافكار الحاضرة أمامى . بالحس الداخلى أعرف نفسى ( وهى النفس الظاهرية ) ك موضوع لى ، أو يعطينى الحس الداخلى معرفة بنفسى .

لكن الحس الداخلى - من حيث هو قدرة حسية - انفعالى استقبال ولا يعطى الانفعالى معرفة لآى المعرفة تستلزم فاعلية وتلقائية إلى جانب الحدوس ؛ يلزم إذن أن الحس الداخلى حين يعطينا معرفة بأنفسنا يتأثر بعنصر تلقائى ، ذلك هو

العقل الفعال . ومن ثم يقول كمنط « يحدد العقل الفعال الحس الداخلى » ،  
« يؤثر الفكر الواعى الخالص فى الحس الداخلى » ، « يجب أن يتأثر الحس الداخلى  
بالنفس » ، فما معنى هذه العبارات ؟ حديث كمنط فى هذه النقطة حديث غامض  
باعتراق الشراح (١١) ، لكن يمكن تلخيص موقفه فيما يلى :

الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى متفقان فى أن كليهما صورة لا تحوى  
حدسا : يحوى الأول تصورات قبلية وهذه فى ذاتها فارغة من أى محتوى حسى ،  
لا يحوى الثانى فى ذاته أى مادة حسية وإنما هو صورة فارغة ، وأن هذه الصورة  
هى الزمن ، وقد سبق لكمنط أن قال أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن  
صورة الحس الداخلى (١٠) . لكن يختلف الفكر الواعى الخالص عن الحس  
الداخلى فى أن الأول تلقائى فعال وأن الثانى انفعالى استقبالى . والآن ، لما كان  
الحس الداخلى لا يحوى فى ذاته مادة ، ولما كنا بالحس الداخلى نعرف أنفسنا ،  
لزم أنه يتأثر بالعقل الفعال أو الفكر الواعى الخالص . حين يؤثر العقل الفعال  
فى الحس الداخلى لا يعطيه مادة ، فلا يبرز به مادة ، وإنما يعطيه صورة ، ولما كنا أن  
الحس الداخلى يتضمن صورة الزمن ؛ لكن العقل الفعال لا يعطى الحس الداخلى  
صورة الزمن لأن الزمن صورة الحدس ، ولا يعطى العقل الفعال حدسا . يبقى  
أن نقول أن الزمن الذى يستقبله الحس الداخلى من القدرة الحسية فى جانبها القبلى  
إما يستقبله اشتاتا ليست فى أجزائه وحدة ، ويلزم لإدراكنا الزمن أن تتألف  
هذه الاشتات فى وحدة . إن الذى يؤلف تلك الاشتات إنما هو العقل الفعال  
عن طريق التأليف الترسندنتالى للخيال أو أن الذى يؤلف اشتات الزمن إنما  
هو التأليف الترسندنتالى للخيال وهذا يستمد قدرته التوحيدية أو التأليفية من  
العقل الفعال . يمكننا الآن أن نقول أن الفكر الواعى الخالص أو العقل الفعال  
يؤثر فى الحس الداخلى فى ربط الأول لاشتات الحس الداخلى فى وحدة تركيبية

(١١) Ibid, B 152 ff أنظر أيضا : Paton, op. cit., II 387

(١٠) Critique, B 154

## ضرورية بفضل التأليف الترسندتالي للخيال (١٦) ،

### حس الداخل والحس الخارجى

تردد فيما سبق أن ليس بالحس الداخل مادة حسية لا يحوى حدودا ، وإنما هو صورة الحدوس ، لكن لا معنى للصورة القبلية عند كنهظ بدون الحدوس الحسية وإذن فن أين تأتى الحدوس الداخل مادة أو حدوده الحسية ؟ تأتية من الحس الخارجى . الحس الخارجى هو الآخر صورة ، وإنما صورة الحدوس الخارجية أى الحدوس التجريبية التى تأتى من خارج . مادة الحس الخارجى — وهى الحدوس التجريبية هى ذاتها مادة الحس الداخل . يمكن الآن إجمال العلاقات بين الحس الخارجى والداخل والفكر الراعى الخالص كما يلى . أستقبل الحدوس التجريبية على التعاقب فى قدرتى الحسية أو بالأحرى فى الحس الخارجى أى تدخل فى الصورة القبلية للكان ؛ ترد هذه الحدوس التجريبية الى الحس الداخل أى تدخل فى الصورة القبلية للزمن ، وإنما كما هى متعاقبة متباعدة منفصلة ؛ تحدد هذه الحدوس التجريبية الحس الداخل من حيث مادته ، فتتيح هذه المادة الفكر الراعى الخالص أن يحدد الحس الداخل من حيث صورته أى يحدده بتوحيده اشتات الزمن وبالتالي توحيده الحدوس التجريبية المتباعدة التى هى فى زمن وذلك بفضل التأليف الترسندتالي للخيال ؛ حيث أنه أستطيع أن أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس الخارجية التى أصبحت حدودا داخلية لإذن ؛ ومن ثم أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس متعاقبة فى زمن فتصبح حالات لى أى تصبح أفكارا ووجدانات وإرادات . ومن ثم أعى بوجود نفسى كائنا مفكرا محددًا فى زمن . بالحس الداخل أعرف نفسى لا كما هى فى ذاتها ( النفس فى ذاتها أو النفس الحقيقية ) ، ولا أنى موجود that I am ( لنفس الترسندتالية ) وإنما كما تبدو لى ( النفس التجريبية أو الظاهرية ) .

أنظر : Paton, op. cit , II, pp. 239 , 387-404

(١٦)

Bird, Kant's Theory Knowledge, pp. 169-180

أنظر أيضا

ينبغي أن نلاحظ هنا أن النفس الترسندنتالية والظاهريه والحقيقية والفكر  
الواعى الخالص والحس الداخلى والخارجى ليست أشياء متميزة فى الواقع ، أشعر  
بكل منها شعورا تجريبييا . لا . ان هذه جميعا لا تنفصل الواحدة عن الاخرى  
ولانما ذلك تجريد . لا أستطيع أن أفصل الانا الترسندنتالية فى الواقع عن الانا  
التجريبية — لا أستطيع فصل الفعل الفكرى الذى هو الشرط الابدستمولوجى  
الضرورى للمعرفة عن النفس التى أعرف أنها نفس الواقعية . لا أستطيع أن أميز  
فى الواقع الفكر الواعى الخالص أو العقل الفعال ، وانما يجب أن يكون مفترضا  
كقدرة عقلية فى تصدر عنها التصورات القبلية أو الممولات ، وكقدرة توحدة أو  
تولف الحدوس التجريبية التى تعلق فى الواقع متباعدة منفصلة . يمكننى بشئ من  
الصعوبة أن أميز فى الواقع بين الحس الخارجى والحس الداخلى لأن التمييز بينهما  
تمييز تجريبي ، ومع ذلك فالتمييز صعب ذلك لأنى حين أدرك شيئا ما إدراكا  
حسيا بصريا ( حدس خارجى ) ، تحدث لى تجربة بصرية ( حدس داخلى ) .  
لكن كل هذا الحديث عن تمييز وجوه النفس وعن عناصر قدرتنا المعرفية ،  
حديث تجريدى ، أريد به تحليل الذات ، التى لا أشعر فى الواقع — ح بوجودها  
وقدراتها متميزة مستقلة .

#### ٤ — البرهان على وجود العالم الخارجى

بعد ما قدمنا من مقدمات ، يصبح فهمنا برهان كمنط على وجود العالم الخارجى  
أمرا ميسورا ؛ إنه البرهان على أن هنالك أشياء جزئية مادية خارجية وأن —  
متميزة من مستقلة عن أفكارى ، وانى أدركها إدراكا حسيا مباشرا ، لا باستدلال  
بل ان معرفتى لذاتى — تلك الذات التى أدركها إدراكا مباشرا أيضا — غير ممكنة  
إلا عن طريق إدراكى المباشر لتلك الأشياء الخارجية فى المكان . إن هذا البرهان  
بمثابة رفض لمآليات ديكارت وبركلى ، ورد على شكوك لوك وهى — وم بشأن  
العالم الخارجى . يلخص كمنط تأكيد واقعية العالم الخارجى فى عبارة قصيرة  
وكانها منطوق نظرية هى : « ان مجرد الشعور بوجودى — وهو شعور محدد



محددًا تجريبيًا - يبرهن على وجود الأشياء في المكان خارجة عني ،  
but empirically determined, consciousness of my own existence  
proves the existence of objects in space outside me (١٧) . ويتبع  
كقط تلك العبارة بالبرهان عليها وماك لعه :

« أنا شاعر بوجودي محددًا في زمن . يفترض كل تحديد زمني ابتداء شيئًا  
ثابتًا دائمًا في الإدراك الحسي . لكن هذا الثابت الدائم لا يمكن أن يكون حدسًا  
في ، لأن كل الأسس التي أجدها في نفسي لتحديد وجودي إنما هي أفكار ، وهذه  
الأفكار من حيث هي كذلك تستلزم [ شيئًا ] ثابتًا دائمًا متميزًا عنها ، بالقياس إليه  
يمكن تحديد تغيرات هذه الأفكار ، وبالتالي تحديد وجودي في الزمن الذي  
تغير فيه . ومن ثم فالإدراك الحسي لهذا [ الشيء ] الثابت الدائم يمكن فقط من  
خلال شيء خارج عني ، وليس من خلال مجرد فكرة ما عن شيء خارج عني ؛  
وبالتالي فإن تحديد وجودي في زمن يمكن فقط من خلال وجود الأشياء الواقعية  
التي أدركها إدراكًا حسيًا خارجيًا عني . إن الشعور [ بوجودي ] في زمن مرتبط  
ارتباطًا ضروريًا بالشعور بإمكان هذا التحديد الزمني ، ومن ثم مرتبط ارتباطًا  
ضروريًا بوجود الأشياء خارجًا عني كشرط لتحديد الزمن . إن شعوري بوجودي  
- بعبارة أخرى - في نفس الوقت شعور مباشر بوجود الأشياء الأخرى خارجًا  
عني » « ملحوظة (١) ... بينا في البرهان السابق أن الخبرة الخارجية مباشرة حقا ،  
وأن الخبرة الداخلية - ليس الشعور بوجودي وإنما تحديده في زمن - يمكن فقط  
بفضلها . من المؤكد أن فكرة « أنا موجود » التي تعبر عن الشعور الذي يمكن  
أن يصاحب كل فكر محوي في ذاتها مباشرة وجود ذات ، لكنها لا تحوي في  
ذاتها مباشرة أي معرفة عن تلك الذات ، ومن ثم لا تحوي معرفة تجريبية أي  
لا تحوي خبرة بها . لكي نصل إلى هذه المعرفة ، نستلزم بالاضافة إلى الفكرة  
عن شيء موجود - حدسًا وفي هذه الحالة حدسًا داخليًا ، بالقياس إليه - أي

بالقياس الى الزمن - يجب أن تتحدد الذات . لكن لكي تتحدد الذات كذلك لا غنى عن الاشياء الخارجية . الخبرة الداخلية ذاتها ممكنة إذن ... من خلال الخبرة الخارجية » (١٨) .

قبل أن نشرح هذا البرهان يحسن أن نوضح بعض التعبيرات الواردة فيه . « الشعور بالوجود » تشير إلى النفس التجريدية أو الظاهرية لا إلى الآما الترسدية التالية أو النفس الحقيقية ، أى تشير إلى شعورى بوجودى كائننا مفكرا له أفكاره ووجدانياته وإرادته وبعيها وعيا مباشرا ، ويكون هذا الوجود أو هذا الشعور أو هذه النفس موضوعا لمعرفة . « التحديد الزمنى » تعنى انحاء الزمن أى تعنى العلاقات الزمنية وهى التعاقب succession والمصاحبة simultaneity ، ويقصد كلف بالتحديد الزمنى ، أنه حين أشعر بوجود نفسى كائننا مفكراً إنما أشعر بوجودى محدد فى زمن أى أشعر بالتعاقب الزمنى أو المصاحبة الزمنية للحالات وخبرائى الباطنية . « الثابت الدائم » تدل على الجوهر المادى القائم فى المكان ، وتشير إلى الاشياء الجزئية المحسوسة موضوع الادراك الحسى ، ومن ثم الإشارة إلى « الاشياء الواقعية actual things ، الاشياء الخارجية outer objects ، things outside me ، فننقل الآن إلى شرح البرهان فى النقط التالية :

١ - يبدأ كلف برهانه بقضية يسلم بها المفكر المثالى والتجريبى على السواء ؛ يشعر كل إنسان بوجوده كائننا مفكرا وله وجوده المتميز عن غيره من الناس والمستقل عن غيره من الاشياء الخارجية ؛ يشعر كل انسان بذلك ... من يشعر

(١٨) Ibid., B 275 - 277 . نلاحظ أنه بالرغم من أن هذا البرهان مضاف إلى الطبعة الثانية لكتاب نقد العقل الخالص ، لم يكن موجودا فى الطبعة الأولى ، غير أن كلف رأى إجراء بعض التعديلات التوضيحية فى نص البرهان ، وقد دون هذه التعديلات فى مقدمة الطبعة الثانية ، ناصحا بملاحظاتنا لها عند قراءة نص البرهان . لقد أثبتنا نص البرهان هنا بعد ما أجريناه التمديل المطلوب ؛ أنظر Bx lin. — Bx lin. Critique, Preface.

شعوراً مباشراً أن لديه أفكاراً تتعاقب في نفسه ووجدانات يحسها وينفعل بهـ —  
 وإرادات يمارسها . ذلك مضمون اليقين الأول لديكارت ، وما يقرره لوك وبركلي  
 وذلك مضمون قول هيوم أن الحديث عن العقل الانساني إنما هو حديث عن  
 وعى بتعاقب الطباعات الحسية وأفكارى وإراداتى وأنها جميعاً حالات تنتمى إلى  
 وحدى دون غيرى . يسمى كنهط هذا الشعور بالذات أو وجودها ( والشعور  
 والوجود هنا مترادفان إذ أنى أوجد كشعور ) النفس التجريبية أو الظاهرية ؛  
 انها النفس التى تكون موضوعاً لفكرى ؛ وهى النفس التى أعرفها كما تبدو لى ،  
 وليست نفسى كما هى فى ذاتها إذ أن هذه النفس فى ذاتها — أو النفس فى حقيقتها  
 ليست موضوع معرفتى على الإطلاق ، وليست النفس التجريبية كموضوع معرفتى  
 هى الا لما الترسندتالية لأن « الانا الترسندتالية » لا تشير الى وجود وإنما الى  
 شرط ايتيمولوجى ضرورى لحصول المعرفة كما قلنا . ليست هذه النفوس الثلاثة  
 أو الوجوه الثلاثة من النفس الانسانية متميزة فى الواقع ، وإنما تميزها فقط  
 بالتحليل بقصد التوضيح .

ب — قلنا ان كنهط يبدأ برهانه بالتسليم بمقدمة يقبلها كل انسان وهى انى  
 أشعر بنفسى كأننا مفكر الى حالاته التى تنتمى إلى وحدى دون غيرى ، وأن هذه  
 النفس أعينها مباشرة ، وانها موضوع فكرى . يبرز كنهط بعد ذلك نقطة لم تكن  
 واضحة كل الموضوع عند من سبقه من الفلاسفة هى انى حين أشعر بوجودى إنما  
 أشعر بوجودى محدد فى زمن . يشترط كنهط للشئ الموجود وجوداً واقعياً أن  
 يكون وجوداً مكانياً زمنياً ، لكنه فى حالة الشعور بالذات ومعرفته — معرفة  
 تجريبية يشترط أن تكون الذات موجودة وجوداً زمنياً فقط . يعنى كنهط بذلك  
 انى حين أشعر بنفسى كأننا محددان إنما أشعر بزمن حدوث أفكارى ووجداناتى  
 وإراداتى . ويعنى ذلك انى أشعر بحالاتى متعاقبة أو متصاحبة . حين أشعر أن  
 لدى فكرة ما حاضرة أمام عقلى أو انى احس بفرح أو حزن أو انى اريد فعل  
 كذا أو عدم فعله فأتى فى نفس الوقت ادرك ان هذه الفكرة أو تلك الحسنة



فكرة أخرى أو صاحبها ، أو أدرك أن هذا الوجدان أو تلك الإرادة اعتبرت وجدانا آخر أو إرادة أو صاحبها . ذلك معنى أني أشعر بنفسى موجودا في زمن .

ج — كيف أتوصل إلى هذا الشعور المباشر بما لدى من أفكار ووجدانات وإرادات ؟ بفضل الحس الداخلى . يمكننى الحس الداخلى من الشعور بأفكارى .. الخ ، ولما كان الحس الداخلى ذاته صورة لا مادة فيمسا هي صورة الزمن ، فإن الحس الداخلى يمكننى من الشعور بأفكارى .. الخ متعاقبة أو متصاحبة .

و — الحس الداخلى مجرد صورة ، كما قلنا ، فمن أين تأتية مادته ؟ تأتية مادته من الحس الخارجى . مادة الحس الخارجى هي الحدوس الحسية التى أستقبلها من خارج في صورة المكان ، فتنقل إلى الحس الداخلى فتعناف إليها ووجداناتى وإراداتى التى يمكن أن تنشأ عن استقبال تلك الحدوس الحسية . فتصبح تلك الحدوس وما ينشأ عنها من أفكار ووجدانات وإرادات هي مادة الحس الداخلى وتكتسب صورة زمنية .

هـ — هيا لسأل سؤالين ، وجوابهما واحد . من أين حصل الحس الخارجى على مادته أو من أين لستقبل الحدوس الحسية ؟ كيف أدرك التمتع — أقب الزمنى والمصاحبة الزمنية في حالاتى أو كيف أحدد نفسى موجودا في زمن ؟ أحصل على الحدوس الحسية — مادة الحس الخارجى — من أشياء خارجية على ، أدرك العلاقات الزمنية في حالاتى ومن ثم أشعر بنفسى موجودا في زمن محددا — انما — بالقياس الى أشياء ثابتة دائمة يمكننى بفضلها إدراك التعاقب والمصاحبة وتحديد وجودى الزمنى . لكن سبق لكتبت ان اثبت في نظريته في الجوهر — ان الثابت الدائم لن يكون في فليس في غير حالات متعاقبة ، وانما هذا الثابت الدائم خارج عنى — انه الأشياء الخارجية في المكان ، الأشياء المادية الجزئية موضوع الإدراك الحسى . معنى ان قد سبق لكتبت اثبات ان إدراك التغير والعلاقات الزمنية يستلزم إدراك شيء ثابت دائم ، من خلاله إدراك التغير والتعاقب والمصاحبة ، وبدونه يكون إدراك هذا التغير مستحيلا .



و — إذن شعورى بوجودى أى شعورى بكائن تتعاقب عليه حالات دائمة . يستلزم ادراكا حسيا لأشياء ثابتة دائمة وهى الأشياء الخارجية فى المكان . شعورى بوجودى إذن مرتبط ارتباطا ضروريا بإدراكى الحس للعالم الخارجى . لا أستدل من حالات الباطنية على وجود عالم خارجى وإنما أشعر بهذه الحالات الباطنية فى نفس الوقت الذى أدرك فيه أشياء خارجية إدراكا حسيا ، فهذه الحالات مصاحبة لاستقبال الحدوس الحسية ومن ثم إدراكى الحس للأشياء إدراك مباشر مثلما أن ادراكى لذاتى ادراك مباشر .

ز — يستبق كنه اعتراضا على برهانه ويرد عليه . الاعتراض : من الممكن أن تكون لدى أفكار عن أشياء خارجية لكن لا توجد تلك الأشياء فى الواقع وإنما ثمرة الخيال . الجواب . سلم الاعتراض بوجود حس داخلى وقدرة خيالية ، لكن لا معنى للخيال إلا إذا كانت هناك أشياء خارجية تكون موضوعا له ، تخيل أشياء خارجية يثبت أن لنا حسا خارجيا ، وهذا يثبت بدوره وجود أشياء خارجية يستقبلها ذلك الحس الخارجى . هنالك فرق بين استقبال حدوس خارجية ثم تخيلها ، وتخيل أشياء خارجية لا وجود لموضوعها . الموقف الأول سليم وقائم فى خبرتنا ، والموقف الثانى مناقض لذاته (١٩) . ليس للإنسان حس داخلى فقط وإنما حس داخلى وخارجى معا ، هذان لا ينفصلان لاقية لقدرة على استقبال أشياء فى الخارج ما لم تكن هنالك قدرة على إدراكها ، ولن توجد قدرة على الإدراك إلا إذا كان هنالك موضوع له . خبرتنا بالأشياء فى المكان خبرة بأجسام فى حركة ، وذلك يستلزم وجود الزمن ، لكن الزمن صورة الحس الداخلى ومن ثم خبرتنا الداخلية خبرة زمنية ، لكننا لن ندرك العلاقات الزمنية إلا بالقياس إلى سىء ثابت دائم وذلك موجود فى المكان .

## الفصل الحادى عشر

### الظواهر والحقائق

#### ١ - الشئ فى ذاته

يميز كـنـط بين ما يسميه « الظواهر » Phenomena ، و « الأشياء فى ذاتها » أو الحقائق noumena ، things - in - themselves ؛ يلحظ قارىء كـنـط بوضوح أن هذا التمييز جانب أساسى من جوانب الفلسفة النقدية ؛ نجد كـنـط يشير إليه فى باب « الاستطيقا الترسندنتالية » و « التحليل الترسندنتالى » لكننا نجد كـنـط يخصص فصلا مستقلا لهذا التمييز ، حين أشرف على ختام باب « التحليل » ؛ لعل كـنـط اعتبر هذا الفصل بمثابة مدخل إلى الباب الثالث من كتاب نقد العقل الخالص وهو « الجدل الترسندنتالى » . نلاحظ أن هذا التمييز أكثر أجزاء فلسفة كـنـط تعرضا للهجوم من جانب أتباعه لما حواه من صعوبات .

يقابل كـنـط بين عالمين ، عالم الظواهر ، وعالم الأشياء فى ذاتها . يتألف عالم الظواهر من الأشياء والحوادث والوقائع الجزئية التى تتألف العالم المادى الخارجى وهو موضوع لإدراكنا الحسى المباشر أو ما يمكن رده إلى ما يدرك مباشرة . يسمى كـنـط العالم الخارجى عالم ظواهر لأن معرفتنا له تعتمد - إلى حد كبير - على قدراتنا العقلية سواء منها ما كان قدرة حسية تستقبل الحدوس الحسية أو قدرة عقلية تصدر عنها تصورات قبلية . ومن ثم يقول كـنـط أن الظواهر هى الأشياء كما تبدو لنا ، يعنى ذلك أنها الأشياء كما تتفق وحدود قدراتنا العقلية . أما فيما يختص بعالم الأشياء فى ذاتها ، فإن كـنـط يقابله بعالم الظواهر ومعنى ذلك أن الشئ فى ذاته لا يكون موضوع إدراك حسى لنا ولا يكون موضوع معرفتنا التجريبية . إن المقابلة بين العالمين إنما هى مقابلة بين عالم الأشياء المحسوسة

sensible entities وعالم الاشياء المعقولة intelligible entities (١) .

تركيب معرفتنا للظاهرة — أى لشيء المحسوس أو الشيء المادى الجزئى — من « تأليف » ، عناصره حدوس تجرييدية نتيجة — تأثرنا بالظاهرة وصور ونصورات قبلية فى تطبيقها التجريبي ، لكن الشيء فى ذاته يجب أن ندركه بالعقل الخالص دون حاجة الى حدوس حسية .

لستخلص من العبارات السابقة أن الشيء فى ذاته ما لا يكون موضوع إدراكنا أو معرفتنا ، ما لا يتفق وحدود قدراتنا العقلية ، وإذا أريد إدراكه أو معرفته فيلزم أن يكون العقل الخالص هو الأداة ، ومن ثم فالشيء فى ذاته ليس بما تصدر عنه انطباعات حسية أو حدوس حسية . لننتقل من هذه الإشارة التمهيدية الى الشيء فى ذاته الى بعض التمييزات التى يعقدها كمنط لتوضيح موقفه من هذا الشيء يميز كمنط أولا بين معنى سلبي ومعنى إيجابي لعبارة « الشيء فى ذاته » . يقول : « إذا قصدنا بالشيء فى ذاته شيئا ليس موضوع حدسنا الحسى ومن ثم بعيد عن طريقة حدسنا له فهو شيء فى ذاته بالمعنى السلبي للكلمة . لكن اذا فهمنا من الكلمة ما هو موضوع حدسى لا حسى nonsensible intuition فاننا نفترض ابتداء [ وجود ] نوع خاص من الحدس الذهني intellectual ، وهو ما ليس فينا ، ولا يمكننا حتى فهمه ، ذلك هو الشيء فى ذاته بالمعنى الإيجابي للكلمة » (٢) .

يتبين من هذا النص أن كمنط يسمح بالحديث عن عالم الاشياء فى ذاتها إذا كنا نعى به ما ليس موضوع إدراكنا أو معرفتنا وما لا يتسق وحدود قدراتنا وما لا تصدر عنه حدوس تجرييدية ، ذلك لأنه لكي نعرف الاشياء فى ذاتها يلزم أن تكون لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية ، ولكن كل حدوسنا حسية وليس لنا قدرة على استقبال حدوس غير حسية . يعان كمنط فى هذا النص بعبارة أخرى

أن الشيء في ذاته يدل على تصور سلبي لا تصور إيجابي أي يدل على تصور لا يشير إلى موضوع حتى خارج التصور في خبرتنا . قد يفهم من هذا النص أن كنه ينكر وجود الأشياء في ذاتها بالمعنى الذي حدده لهذه الأشياء ، من حيث ينكر لتصورها معنى إيجابيا ، لكن كنه لا ينكر وجود تلك الأشياء . سوف نتحدث عن مميزات كنه لإثبات وجود الأشياء في ذاتها رغم تقريره أنها ليست موجودة في خبرتنا .

## ٢ — الشيء في ذاته والمقولات

كما ميز كنه بين المعنى السلبي للشيء في ذاته ومعناه الإيجابي ، ميز أيضا بين الاستخدام التجريبي والاستخدام الترسلتي للمقولات . يقول في ذلك :  
 . . . . إن الاستخدام الترسلتي لتصور ما في أي مبدأ [ أي مبادئ الكم أو الكيف أو العلاقة أو الجهة ] هو تطبيقه على الأشياء بالإجمال وفي ذاتها ، أما الاستخدام التجريبي فهو تطبيقه [ تطبيق التصور ] على الظواهر فقط أي على موضوعات الخبرة الممكنة ، (٣) . . . . لن تسمح التصورات الخالصة للعقل الفعال بتطبيق ترسلتي وإنما بتطبيق تجريبي فقط ، ويمكن تطبيق مبادئ العقل الفعال على موضوعات الحواس تحت الشروط الكلية للخبرة الممكنة [ الظواهر الثلاثة للخبرة ] ، لا على الأشياء بالإجمال دون إشارة إلى الطريقة التي يمكننا بها أن نستقبل منها حدسا ، (٤) . يتبين من هذين النصين أن الوظيفية الوحيدة للمقولات أن نجد مجال تطبيقها واستخدامها تطبيقا أو استخداما تجريبيا فقط ، أي ينبغي أن تندرج تحت المقولات حدود تجريبية مناسبة ، ومن ثم يتألف تصورنا للشيء الجزئي أو الظاهرة ، ولا ينبغي أن تستخدم المقولات كوسيلة لمعرفة شيء ما لا تصدر لنا منه حدود تجريبية ، وبمعنى ذلك أن المقولات لا تنطبق على الأشياء في ذاتها التي لا تسمح بحدود تجريبية . ومن ثم يمكن أن نقرن المعنى السلبي للشيء في ذاته بالاستخدام التجريبي للمقولات أي أن الشيء في ذاته ليس موضوع معرفتنا ولا وجود الشيء في ذاته في خبرتنا



مادامت المقولات لا تجد تطبيقا عليه وأن نقرن المعنى الإيجابي للشيء في ذاته بالاستخدام الترسندنتالي للمقولات لنفس السبب .

يتحدث كمنط — من قبيل التوضيح — عن إمكان ادراكنا للشيء في ذاته ومعرفتنا له لو كان في إمكاننا أن نستقبل حدوسا غير حسية أى حدوسا ذهنية ، لكنه يقرر أن الحدس الحسى هو النوع الوحيد من الحدس الذى نملكه ؛ إن القدرة الحسية الالسانية تستقبل حدوسا حسية فقط ؛ قد يقال إن الحدوس الذهنية تكون من شأن العقل الفعال الذى تصدر عنه التصورات القبلية ، ولكن يقرر كمنط أن قدرتنا القبلية قدره تلقائية لا استقبالية ، أى تصدر عنها تصورات لكن لا تصدر عنها حدوس . فليس الشيء في ذاته اذن موضوع ادراكنا لشيئين : لا تصدر عنه حدوس حسية ، وذلك لأنه شيء « معقول » لا محسوس ، ولا تنطبق المقولات على أشياء معقولة .

حين ينكر كمنط الاستخدام الترسندنتالي للمقولات إنما يتوجه بالهجوم الحاد على مذهب ليبنتز والمذاهب العقلية الشبيهة . يقرر ليبنتز وجود عالم معقول وجودا واقعيا أى توجد كائنات وجودا واقعيا بالرغم من أنها تدرك فقط بالعقل الخالص أو بمقولاتنا الخالصة . يهاجم كمنط هذا الموقف بقوله إن تصور كائن معقول ( غير محسوس ) تصور يمكن إمكانا منطقيا أى لا يحوى ذاته تناقضا لكن الانتقال من تصور يمكن منطقيا الى اثبات وجوده الواقعى الانتقال غير مشروع اذا لم يتوفر لدينا حدس حسى يقابل هذا التصور . لن نستطيع التحدث عن إمكان وجود واقعى لشيء ما اعتماداً على إمكان تصوره إمكانا منطقيا فقط الا اذا صادرننا على استقبالننا حدوسا لا حسية ، لكن هذا النوع من الحدوس غير متاح لنا (٥) .

### ٣ - وجود الشيء في ذاته

أدى تناول كنه موضوع الشيء في ذاته على النحو المتقدم إلى خلق مشكلة . لاحظ كنه أن تصور الشيء في ذاته تصور مقبول رغم أنه لا يشير إلى موضوع حسي . لاحظ كنه أنه لا ينبغي أن ننكر وجود الشيء في ذاته لجرد أننا لا نستطيع إدراكه أو معرفته ، ذلك لأن تصوره يمكن من الناحية المنطقية إذ يخلو من التناقض ؛ وقد يكون من الممكن لكائن غير انساني - أي كائن قادر على استقبال حدود ذهنية أو قادر على خلق حدوده - أن يدرك الأشياء في ذاتها وأن يعرفها . ومن ثم يصف كنه تصور الشيء في ذاته بأنه تصور مشكل problematic concept (٦) . يقصد ذلك أن تصور الشيء في ذاته يمكن من الناحية المنطقية لأنه لا تناقض فيه ولأنه قد يكون ممكنا لكائن غير انساني ، لكننا من جهة أخرى عاجزون عن خبرته في الواقع . وكان يقصد أيضا أنه لا ينبغي علينا أن ننكر وجود شيء ما لجرد أننا عاجزون عن معرفته (٧) . تؤدي هذه النقطة إلى إعلان كنه أن الشيء في ذاته موجود لكننا لا نستطيع معرفته . وفي ذلك يقول :

« ... توجد بلا شك موجودات معقولة تقابل الموجودات المحسوسة ؛ قد يوجد أيضا موجودات معقولة لا تتعلق أبدا بقدرتنا الحسية على [ استقبال ] الحدس ؛ لكن تصورات عقلنا الفعال لا يمكن أن تنطبق عليها حيث أن هذه التصورات مجرد صور الفكر للحدس الحسي » (٨) . « ... إذا أخذنا في اعتبارنا معط موضوعات حدس لا حسي ، بالقياس إليه لا تنطبق عليها مقولاتنا ومن ثم لا تكون لنا معرفة على الإطلاق ، يجب أن نسمح بالأشياء في ذاتها بهذا المعنى السلبي . لأن ذلك يعني فقط أن حدسنا لا ينطبق على كل شيء وإنما على

Ibid., B 343

(٦)

Ibid , B 310 - 311

(٧)

Ibid , B 309

(٨)

موضوعات حواسنا وبالتالي يتقيد صدقه للموضوعى ومن ثم ظل الباب مفتوحا لنوع آخر من الحدس ومن ثم لاشياء كموضوعات لها . لكن تصور الشيء في ذاته في تلك الحالة تصور مشكل أى إنه التفكير في شيء لا يمكننا أن نقول أنه يمكن أو مستحيل ، لأننا نألف فقط نوعا واحدا من الحدس هو الحدس الحسى ونوعا واحدا من التصورات هو المقولات وليس أى منهما صالحا لشيء معقول» (٩) . تدل هذه النصوص باختصار على تقرير كمنط وجود الاشياء في ذاتها وتقرير جهلنا بها .

لكن لنا أن نتساءل : ما تلك الأسباب الوجيهة التي اضطرت كمنط إلى تقرير وجود الاشياء في ذاتها رغم أنها ليست في متناول خبرتنا ؟ يمكن تسجيل ثلاثة أسباب :

(١) يشير كمنط إلى أن ليس في قدرتنا أن نعرف كل شيء موجود ، وإنما معرفتنا محدودة بقدرتنا العقلية ، ويمكن لهذه القدرات أن تحيط بأدراك العالم المادى فقط ومعرفته ، ومن ثم هو عالم الظواهر ؛ أنه العالم الذى يبدو لنا - يبدو لقدرتنا الحسية حين تستقبل حدودا حسية ، ولقدرتنا العقلية حتى تنطبق مقولاتنا على تلك الحدوس . لكن كلمة « ظاهرة » تتضمن أن ما تشير إليه مظهر لشيء ، ذلك الشيء هو الحقيقة ، لكن معرفتنا لها بما يفوق قدرتنا العقلية (١٠) :

(ب) ليس السبب السابق بمفرده سببا وجيها لتقرير وجود الاشياء في ذاتها لأن هذا التقرير قائم على تسميتنا للعالم التجريبي عالم ظواهر ، فكانت هذه التسمية مصدر المشكلة ، أى لو لم تستخدم عبارة « عالم ظواهر » لما نشأت مشكلة « حول استخدام « عالم في ذاته » ، واستخدام « ظواهر » من صنع كمنط ، فهو الذى خلق لنفسه مشكلة الاشياء في ذاتها ، ذلك يذكرنا بقول بركل

Ibid, B 342 - 3

(٩)

Ibid , Preface, B xxvi - Bxxvii

(١٠)

في سياق آخر : « أنت تبعثر الغبار من حولك ثم تشكو بعد ذلك من صعوبة الرؤية » You throw the dust and then complain that you cannot see (١١) نقول أن السبب السابق بمفرده ليس كافياً لتقرير وجود الأشياء في ذاتها . يقدم كنهط سبباً آخر نعتبه وجيهاً . يميز كنهط بين المعرفة Knowledge والفكر thinking . تستلزم المعرفة شيئاً واقعياً خارجياً ينضاف إلى تصوراتنا القبلية ، حتى تكون معرفة موضوعية ، لكن يمكننا أن أفكر فيما شئت من أشياء حتى لو لم يجد فكري موضوعاً تهريبياً يثير إليه ، ما دام هذا الفكر لا يتضمن في ذاته تناقضاً . يمكننا إذن أن نتحدث عن معرفة شيء جزئي محسوس في العالم الخارجي أي في عالم الظواهر ، لكن لا يمكننا أن نتحدث عن معرفة شيء في ذاته مادامت لا أستطيع استقبال حدود حسية تتعلق به ( إذ لا تصدر عنه حدود حسية ) وما دامت لا أستطيع أن أستخدم المقولات الخاصة من كل حدس حس في معرفة ذلك الشيء . لا يمكننا أن نتحدث عن معرفة شيء في ذاته إذن لكن يمكننا أن أفكر فيه ، كنصور يمكن من الناحية المنطقية . لا أحد يحرم من التفكير في شيء - حتى لو لم يكن يشر إلى موضوع تهريب - ما دام فكري أو النصور الذي ينطوي عليه ذلك الفكر لا يتضمن تناقضاً . وفي ذلك يقول كنهط :

« لكي أعرف شيئاً ما يجب أن أكون قادراً على إثبات إمكانه إما بوجوده الفعلي أو بالعقل على نحو قبلي ، لكن يمكننا أن أفكر في أي موضوع أشاء ، مادامت لا أناقض نفسي [ في هذا التفكير ] ، نعتني مادام تصوري فكرياً ممكناً ،

---

(١١) قال بركلي هذه العبارة في سياق مناقشته نظرية لوك في الجوهر . حاول لوك أن يجد أوصافاً للجوهر بمعنى حامل الصفات ليسكون موضوعاً للمعرفة ، فلم يجد ، فأعلن أن الجوهر موجود لكنه مجهول لنا ، رأى بركلي أن لم يكن ممكناً لوك أن يجد أوصافاً للجوهر لأنه لا وجود له ، أن هذا الجوهر وهم من أوهام لوك ، ثم أدلى بالعبارة السابقة .



ذلك كاف لإمكان تصور موضوع ما ، حتى لو لم أكن قادرا على إيجاده ذلك الموضوع في الواقع . يمكننا محتاجون لشيء آخر لكي نعطى التصور ضدقا موضوعيا [ أى لننشر على موضوع خارجي ونلقى بشير إليه ] أى [مكانا واقعيا .  
الإمكان الأول منطقي بحت ، وليس من الضروري أن نبعد عن هذا الشيء الآخر في المصادر النظرية للمعرفة ، فقد يكون كامنا فيما هو عملي [ متصل بالأخلاق والدين ] » (١٢) .

ح — يسمح كمنط إذن باستخدام تصورات ممكنة من الناحية المنطقية ، حين ميز بين المعرفة والفكر . لكننا نجد أن هذا التمييز بمفرده لا يشفع لكمنط بأن يقرر وجود عالم في ذاته ، لأنه صرح من قبل أن الانتقال من إمكان التفكير في تصور ما من الناحية المنطقية دون وقوع في الناقض إلى تقرير وجود واقعى يشير إلى هذا التصور انتقال غير مشروع (١٣) . ومن هنا يأتى السبب الأصل الذى من أجله نادى كمنط بوجود عالم في ذاته ، هذا السبب هو هدف الأهداف عند كمنط — نعى أنه نادى بوجود هذا العالم لمبررات « عملية » practical كما يتبين من العبارة الأخيرة في النص السابق . يرى كمنط أن لدينا مثلا ذهنية أو أفكارا خالصة intellectual ideals لا فصل إليها في عالمنا المحسوس لكننا لا نزال طاغية ملحة تملئ نفسها علينا ، وإلحاحها أمر واقع . تقع في الخطأ اذا اعتقدنا أن هذه المثل تقابل واقعا خارجيا وأنه يمكننا معرفتها . تبدو واقعية هذا العالم في ذاته حين نكتشف أنه لازم للإلزام الخلقى والقيم الدينية . إن رفضنا هذا العالم — رغم ذلك — سوف يظل الصراع بين العلم والدين لا يقبل الحل . رأى كمنط أن تقريره وجود العالم في ذاته يمسد له الحديث عن إمكان وجود الله والحرية الإنسانية وخلق النفس الإنسانية بعد فناء البدن . ومن ثم لم يجد كمنط حرجا من اعلائه وجوب التضحية بالمعرفة لنفسه بجالا للإيمان (١٤) .

Critique, Preface B xxxvi n.

(١٢)

(١٣) أنظر الفصل التاسع ، الفقرة (٥)

(١٤) Critique, Pxxx . نأرن أيضا ٤٥ - ٤٦

قبل أن نختم عرضنا لنظرية كمنط في عالمي الظواهر والحقائق ، يحسن أن نسأل « وأين يوجد عالم الأشياء في ذاتها؟ » قد يقال ان السؤال سؤال خاطئ من حيث هذا العالم عالم معقول ومن ثم فن الخطأ أن تسأل عن مكانه . لكننا نقصد الإشارة الى مجال عالم الحقائق . لا يوجد في الدهن فقط ، لانه عالم واقعي ومن ثم له وجوده خارج الأذهان . ولا يوجد في عالم آخر بمعنى أن عالم المثل الأفلاطونية موجود في عالم آخر ، لقدمات ونتائج وأهداف كل من أفلاطون وكمنط مختلفة يشير كمنط الى جواب سؤالنا بشيء من تردد ، يقدم لنفسه احتمالين . يقترح أولا أن عالمي الظواهر والحقائق عالم واحد وليس عالمين ؛ انهما عالم واحد منظورا اليه من زاويتين ؛ زاوية تنسق وحدود قدراتنا العقلية ومن ثم يكون موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، ولسمى العالم الخارجي من هذه الراوية عالم الظواهر ، لكن لنفس العالم المادي زاوية أخرى تعبر قدراتنا العقلية على إدراكه ومعرفته ولسمى حينئذ عالم الأشياء في ذاتها . العالمان كوجهي العملة ، مع الفارق بأنه بينما وجهها العملة موضوع ادراكنا ، فأننا لا نرى من العالم الا وجهها واحدا . هنالك عبارات لاحصر لها في نقد العقل الخالص تشير الى هذا الموقف : كثيرا ما يتحدث كمنط « العالم كما يبدو لنا لا كما هو في ذاته » . لا يلتزم كمنط بهذا الاقتراح وإنما يقدم اقتراحا آخر محتملا هو أن العالم المادي هو عالم الظواهر ، أما عالم الأشياء في ذاتها فان له مجاله المستقل عن الظواهر . وفي ذلك يقول كمنط :

« ... إذا سمينا بعض الأشياء — الأشياء المحسوسة — ظواهر ، حينئذ حيث أننا نميز الطريقة التي بها نحدسها [ نعرفها ] من الطبيعة التي تنتمي إليها في ذاتها ، فأننا نتضمن في هذا التمييز أن لنضع هذه الطبيعة كما هي في ذاتها بالرغم من أننا لن نحدسها [ لن نعرفها ] بالطريقة السابقة ، أو أن لنضع أشياء أخرى يمكنه ليست موضوعات حواسنا وإنما تفكر فيها كموضوعات بفضل العقل الفعال فقط في مقابل موضوعات الحس ، ولذلك ندعوها أشياء معقولة ... » (١٥)

## ٤ — تفسير خاطيء وتفسير مقبول

نناقش في هـ — هذه الفقرة تفسيراً خاطئاً لكنط في تمييزه بين عالمي الظواهر والأشياء في ذاتها ، ولسجل تفسيراً مقبولاً لهذا التمييز . أما التفسير الخاطيء فهو قول بعض الكتاب (١٦) ان العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها عند كنط . أما التفسير المقبول الذى تأخذ به هو القول ان العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر عند كنط . يرى أصحاب التفسير الأول أن عالم الأشياء في ذاتها — عند كنط — هو المصدر الذى منه لستقبل الحدوس التجريبية ، ومن ثم يرجع اختلاف المدركات الحسية الى اختلاف الحدوس التجريبية ، ويرجع اختلاف هذه بدورها الى اختلاف الأشياء في ذاتها . فمثلاً ما يجعلنا ندرك شيئاً ما خارجاً على أنه منضدة وليس كتاباً أو جبلاً إنما يعود الى الشيء الخارجى — وهو الشيء في ذاته . يصبح عالم الظواهر — طبقاً لهذا التفسير — عالماً فكرياً ، وتصبح الظاهرة « تأليفاً » عناصره حدوس حسية لستقبلها وتصورات قبلية لضيفها .

لاشك أن في نصوص كنط ما يشجع على هذا التفسير ، إذا قرئت هـ — هذه النصوص في عجلة . يقول كنط : « ... يمكننا أن نسمح حقاً بأن شيئاً ما — وهو ما يمكن أن يكون خارجاً (بالمعنى الترسندنتالى) علة حدوسنا الخارجية ... » (١٧) « ... هذه الأشياء في مذهبنا — نعى المادة — ليست في كل تركيباتها وتغيراتها سوى ظواهر — أى أفكار فينا — representations in us ، نحن على وعى

(١٦) انظر : H. A. Prichard, Kant's Theory of Knowledge,

Oxford, 1909 pp. 137, 231; Ewing, Kant's Critique of Pur Reason Methuen, London, 2nd, 1950, p. 192; Korner, Kant, Middlesex, A Pelican Book, 1955, p. 91.

Critique, A 372

(١٧)

مباشر بواقعيتها » (١٨) . « اذا اعتبرنا موضوعات الحواس مجرد ظواهر —  
وهو الحق — فاننا نسمح في نفس الوقت ان لما [ لهذه الظواهر ] شيئاً في ذاته كأساس  
ground بالرغم من اننا لا نعرف ما هو في ذاته وانما نعرف فقط مظهره ، نغني  
الطريقة التي تتأثر حواسنا بهذا الشيء المجهول » (١٩) .

اذا قبلنا التفسير الذي نحن بصدده وقرأنا النصوص السابقة في ضوءه خرج  
لنا مذهب كمنط ملياً بالتناقض . يمكن الاشارة الى بعض المواقف المتناقضة التي  
تنشأ عن التفسير المذكور .

١ — اذا كان الشيء المادى الخارجى هو الشيء في ذاته ، وهو مصدر حدوثنا  
التجريبية ، فان ذلك يتضمن ان الشيء في ذاته علة لحدوثنا التجريبية ، وذلك يعني  
اننا قد وصلنا الى بعض معرفة عن الشيء في ذاته وهو انه علة تلك الحدوس ،  
ويعني ايضاً اننا استخدمنا مقولة العلية في فهم الشيء ذاته . ذلك الموقف متناقض  
لإعلان كمنط مراراً وتكراراً ان الشيء في ذاته موجود لكننا لا نعرف عنه شيئاً  
كما انه متناقض لكل نظرية كمنط في المقولات — تلك التي قامت لتجمل وظيفة  
المقولات الوحيدة أن تنطبق على حدوث تجريبيه وألا نستخدمها للوصول الى  
معرفة عن الاشياء في ذاتها .

ب — نكرر القول بأن التفسير الذي نحن بصدده يرى أن العالم الخارجى هو  
عالم الاشياء في ذاتها عند كمنط وأن لا علم لنا به . ولكن يقدم كمنط في رفض  
المثالية ، برهانا على وجود العالم الخارجى ، وأن هذا العالم الخارجى موضوع  
ادراكنا ومعرفتنا . فاذا أخذنا بالتفسير المذكور ظهر أن البرهان متناقض لقول  
كمنط ان العالم في ذاته ليس موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، بالإضافة الى أن كمنط  
لم يشر أبداً الى أنه يبرهن على وجود العالم في ذاته ، وانما يفترض وجوده



افتراضا لأسباب معينة ذكرناها فيما سبق (٢٠) .

حـ — يبرهن كنت في « رفض المثالية » على أننا ندرك الأشياء الخارجية إدراكا حسيا مباشرا لا باستدلال ؛ فإذا صح أن الأشياء الخارجية هي الأشياء في ذاتها وأن الأشياء التي ندركها كظواهر إنما هي أفكار فينا نتجسة تأثرنا بالأشياء في ذاتها ، لزم أن يكون إدراكنا للأشياء الخارجية إدراكا غير مباشر أى باستدلال ، ومن ثم يقع كنت في التناقض ، أى يقول حيناً أننا ندرك العالم الخارجى مباشرة ومرة ندركه باستدلال أو بطريق الأفكار التي فينا .

و — إذا كان العالم الخارجى هو العالم في ذاته — ذلك الذى لا نعرفه — وإذا كان العالم الذى نعرفه عالم أفكارنا التي تنشأ عن تأثرنا بالعالم في ذاته ، يلزم أن ما نعرفه إنما هو ذاتي . ذلك يتناقض مع الجهد الهائل الذى يبذله كنت للتمييز بين العالم الذاتى والعالم الموضوعى ، وإن العالم الموضوعى موضوع معرفتنا ، بما يتبين بوضوح في برهانه دلى العملية (٢١) .

تنشأ هذه المتناقضات في مذهب كنت إذا جعلناه يقول أن الشيء المادى الخارجى هو الشيء في ذاته وأما مصدر حدوثنا الخارجيه وأن عالم الظواهر ليس سوى عالم أفكار . لا نرى هذا التفسير صحيحا . اننا نذكر أن الشيء الخارجى المادى هو الشيء في ذاته عند كنت وما يلزم عن ذلك من نتائج . ننادى بالقول بأن العالم الخارجى إنما هو عالم الظواهر عند كنت وهو العالم المادى المحسوس وهو موضوع إدراكنا الحسى ومعرفتنا ، وليس عالم الأشياء في ذاتها . نقيم هذه القضايا على لصوص من نقد العقل الخالص ، لشير الى بعضها فيما يلى :

« ان تعبير « خارج عنا ، outside us مزدوج المعنى على نحو يصعب تجنبه

(٢٠) انظر ص ٢٣٩ — ٢٤١ من هذا الكتاب

(٢١) انظر ص ١٩٧ وما بعدها

يدل أحيانا على وجود الشيء في ذاته مستقلا عنا ، وأحيانا أخرى على ما ينتمي الى الظاهر الخارجى ... سوف نميز الأشياء الخارجية من الناحية التجريبية empirically external objects من تلك التى يمكن أن نسميها أشياء خارجية بالمعنى الترنسندنتالى ، وأن اسمى الأول [ الأشياء الخارجية التجريبية ] الأشياء التى توجد فى المكان » (٢٢) . ... المثال الترنسندنتالى انما هو واقعى تجريبي ويسمى للمادة — كظاهرة — واقعية لاتصل اليها باستدلال وإنما تدركها إدراكا حسيا مباشرا » (٢٣) . ... ان الأشياء الخارجية ( الاجسام ) مجرد ظواهر .. ومن ثم فالأشياء الخارجية موجودة تماما مثلما أنا موجود ، وكلاهما [ قائم ] على الشهادة المباشرة لشعورى بذاتى ... » (٢٤) . ... ينبغي أن نعلم أن الاجسام bodies لنست أشياء فى ذاتها ، تحضر أمامنا ، وإنما هى مجرد ظواهر — ظواهر لشيء نعرف أنه موجود لكننا لانعرف ما هو ... » (٢٥) . ... يكشف لنا الإدراك الحسى عن واقعية شيء فى المكان ، ولا يمكن اقدرة الخيال فى غيبة الإدراك الحسى أن تخلق هذا الشيء . يدل الاحساس اذن على واقعية فى المكان أو فى الزمن طبقا لنموذج أولآخر من نماذج الحدس الحسى الذى يرتبط به [ ذلك الاحساس ] (٢٦) » أنا واع بفضل الخبرة الخارجية بواقعية الاجسام reality of bodies فى المكان مثلما أنا واع بوجود نفسى فى الزمن بفضل الخبرة الداخلية ... » (٢٧) . تشير هذه النصوص — وأمثالها لا حصر له — الى أن عالم الظواهر هو العالم المادى الخارجى فى المكان ، المستقل عنا ككائنات مفكرة وعن ادراكنا الحسية وأن هذا العالم موضوع ادراكنا ومعرفةتنا . وأن ادراكنا له ادراك حسى

---

Critique, A 373	(٢٢)
Ibid., A 372	(٢٣)
Ibid., A 370	(٢٤)
Ibid., A 387	(٢٥)
Ibid., A 373 — 4	(٢٦)
Prolegomena, § 49	(٢٧)

مباشر ، وليس العالم الخارجى الموجود فى المكان هو عالم الأشياء فى ذاتها ، فهذا لا يوجد فى مكان وليس عالما محسوسا وليس موضوع ادراك مباشر أو غير مباشر .

كثيرا ما يستخدم كـنـط كلمة « أفكار فىنا » representations in us ليشير الى عالم الظواهر ، بما أدى الى سوء فهمه . لسكى نتجنب سوء الفهم ، ينبغى أن نميز بين نوعين من الأفكار : تمهيدية وترسندتالية ، تشير الأفكار التجريبية الى احساساتى ووجداناتى وادراكاتى وإراداتى أى تضم الحدوس الحسية والمدرجات الحسية وما الى ذلك جميعا ، تشير الأفكار الترسندتالية الى شى خارجى عن مدرجاتى ، وتكاتف صور وتصورات قبلية لمعرفى له ، ويمكن أن نقول أن الشىء المادى الخارجى فى المكان فكرة ترسندتالية بهذا المعنى . وما يؤيد قولنا هذا ، أن كـنـط يتحدث فى أكثر من مرة عن أنواع خاصة من الأفكار special species of representation (٢٨) .

## ٥ — أهمية الشىء فى ذاته

فرغنا الآن من إيراد شواهد على أن العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر وهو ما نسميه عادة العالم المحسوس أو عالم الأشياء الجزئية والظواهرات والحوادث والوقائع الفيزيائية وهو ما ندركه إدراكا حسيا وما نعرفه معرفة تجريبية علمية ، وليس هذا العالم بعالم الأشياء فى ذاتها . نريد الآن أن نقسام : ما الدور الذى يؤديه عالم الأشياء فى ذاتها . هـنـد كـنـط ؟ جواب كـنـط غير واضح وغير محدد ، وكان يقصد بجوابه أن يكون كذلك ، سنعرض أولا جوابه ، ثم نعرض السبب الذى من أجله قبل عدم وضوحه وعدم تحديده . يقول كـنـط :

« إن العقل العمال يابغى ألا يدعى [ بمقولاته ] تطبيقاً على الأشياء ذاتها ، وإنما تطبيق على الظواهر فقط ؛ إنه يفكر حقاً في الشيء في ذاته ك موضوع ترسندتال فقط - ذلك الذى هو علة الظواهر ، ومن ثم ليس ذاته ظاهرة ، ولا يمكن التفكير فيه على أنه كم أو وجود reality أو جوهر الخ ... » (٢٩) . يتضمن هذا النص نقطتين : الأولى أن الشيء في ذاته علة للظاهرة ، الثانية أننا نستخدم مقولة العلية لفهم الشيء في ذاته لكن على نحو مختلف عن استخدامنا لفهم الظواهر ، دون توضيح وتحديد لهذا النحو .

ماذا يعنى كنط حين يتحدث عن الشيء في ذاته كعلة للظاهرة ؟ جواب كنط غامض ، ومن ثم يلزمنا جهد لمعرفة مقصده على وجه الدقة . لتباعد أولاً أن يكون مقصد كنط هنا إشارة بعملية الشيء في ذاته للظاهرة إلى نظرية عن أصل عالم الظواهر ، ذلك لأن من أهداف كنط في نقد العقل الخالص إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة التى تدعى الوصول إلى حلول للشكالات من نوع أصل العالم أو خلق العالم أو قدمه . لكننا نجد كنط في سياق آخر يلقى ضوءاً على علية الشيء في ذاته للظاهرة ، نوجزه فيما يلى . سينادى كنط فيما بعد بنظرية يسميها « أفكار العقل الخالص » (٢٩) ؛ يرى أنه يصدر عن العقل الخالص مجموعة من أفكار ليست تهريرية ، وليست حقى مقولات قبلية كالتي تصدر عن العقل الفعال ، وليست تشير إلى موجودات واقعية ، وإنما هى أفكار مثالية أو مطلقة يسمى العقل الخالص إلى تحقيقها دول الوصول إليها ؛ ومن هذه الأفكار فكرة الوحدة الكلية systematic unity القائمة بين الموجودات .

ولكى نفهم عالم الظواهر فهما كاملاً لسأل دائماً عن أصله ومصدره أو علته . يجد العقل الخالص - إذا الأصل والاساس في الشيء في ذاته ، وفى ربط



عالم الظواهر بأساسه وعلته ، نصل إلى فكرة الوحدة الكلية التي يسمى إليها العقل الخالص ، وبذلك ارتبط عالم الظواهر بعلمته أو أساسه ground . واضح أن هذه النظرية عن عليّة الشيء في ذاته لعالم الظواهر تتناقض مع نظرية كنت في العلية بوجه خاص وفي المقولات بوجه عام ، لأن هذه النظرية الثابتة تقرر أن ليس للمقولات استخدام ترنسندنتالي وإنما استخدام تجريبي فقط أي أن المقولات أن تنطبق فقط على عالم الظواهر . وكان كنت يدرك ذلك ، ومن ثم يقرر أنه حين يتحدث عن عليّة ترنسندنتالية لعالم الظواهر لا يقرر وجود هذه العلية وجودا واقعيا وإنما يقررهما على نحو غير محدد ، بقصد تحقيق الوحدة الكلية أو إيجاد رابطة بين عالمي الظواهر والحقائق دون أن يدرك على وجه التحديد ما طبيعة هذا الربط أو الوحدة (٣٠) .

وقد ذهب أحد شراح كنت إلى تفسير هذا الموقف الكنتي عن العلية النامضة للشيء في ذاته تفسيراً مقبولا ، إذ يقول إن مقصد كنت — فيما يبدو — تطبيق المقولة الخالصة لليلية pure category لا المقولة المملوءة Schematised category أي تطبيق مقولة العلية بمعنى الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل دون اشتغالها على الرسم الخيالي Schema لليلية وهو التعاقب في الزمن ، ومن ثم دون اشتغالها على حدود حسية متعاقبة . العلية هنا — بمعنى آخر — مجرد الصور المنطقية للحكم الذي يحوى «أساس» ground و«ما يترتب عليه» consequent نعم إذا استبعدنا عنصر التعاقب من العلاقة العلية يكون معنى العلية ضعيفا ، لكن لا زال له معنى ، هو وجود شيء ما أساسا لحدوث شيء آخر (٣١) .

ولكن أن تنسأل : لم يتحدث كنت حديثا غامضا عن عليّة غير محددة يعترف

(٣٠) تجد تفصيل هذا الرأي في باب «البدل الترندنتال» في فصول «نقائض العقل

الخالص» : أنظر بوجه خاص : Critique, B 709

(٣١) أنظر Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique, pp. 189 - 190 .

أنه لا يستطيع بيان طبيعتها ؟ لا يجيب كمنط عن هذا السؤال في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية : للإشياء في ذاتها قيمة « عملية » ، لهذه الأشياء ضرورتها لنظريته الخلقية وافتح مجال الإيمان بوجودات ومعان ( مثل وجود الله وحرية الإرادة الإنسانية وخلود النفس بعد موت البدن ) - موجودات ومعان لا يدركها العقل النظري ولا يعرفها معرفة برهانية وإنما يستطيع أن يقبلها العقل العملي .

## ٦ - اعتراضات على الشيء في ذاته

١ - أساء كثير من معاصري كمنط والفلاسفة التاليين له فهم فلسفته ، فوجهوا إليه انتقادات قاسية ، وكانت نظريته في الأشياء في ذاتها أول ما اعترضوا عليه . نذكر من المعاصرين لكمنط رينهولد K.L. Reinhold وباك S. Beck وشولتز G. B. Schulze وميمون S. Maimon ، هاجم هؤلاء نقد العقل الخالص هجومًا عنيفًا ، وسجلوا مواقفهم من كمنط في مؤلفات خرجت فيما بين ١٧٨٩ و ١٧٩٢ . لعل جاكوبي F.H. Jacobi ( ١٧٤٢ - ١٨١٩ ) - أحد المفكرين المعاصرين لكمنط - هو الذي فتح لزمنه الطريق ، الذي يؤثر عنه قوله « بدون الشيء في ذاته لا يمكنك الدخول إل بناء كمنط ، وبه لا يمكنك الاستمرار فيه » . أعلن هؤلاء جميعًا أن نقد العقل الخالص مقالته في المثالية - أو في المثالية الذاتية Subjective idealism ، أو في الذاتية المطلقة Absolute Subjectivism . لا شك أنهم في ذلك أساءوا فهم فلسفة كمنط ، فقد فهموه على أنه يعتقد أن العالم المادي الخارجي هو عالم الأشياء في ذاتها ، وأن من المستحيل معرفته ، وأن ما يمكننا معرفته إنما هو عالم الظواهر وهذا ليس سوى عالم الطبائع وأفكارنا ، ومن ثم وجدوا في كمنط تناقضات لاحد لها . وحين نظروا إلى كتابات كمنط في عالم الأشياء في ذاتها قالوا أنها مليئة بالتناقض فرة يقال لنا إنها علة الظواهر ومن ثم تستخدم المقولات في فهمها ومرة يقال لنا أن المقولات لا تنطبق عليها .

رأوا نتيجة لكل ذلك أن كان ينبغي على كंट أن ينكر وجود عالم الأشياء في ذاتها ، وإن كان يصر كंट على وجودها فينبغي علينا أن نهدف هذه النظرية لكي تنتقد مذهب كंट . نلاحظ أن اتهام هؤلاء المفكرين كंट بالمثالية هو الذى قلنا منه فيما سبق أنه أحزن كंट حزنا عميقا ، فانبرى فى طبعته الثانية لنقد العقل النعاصر بكتابة « رفض المثالية » . نلاحظ ثانيا أن من المحتمل أن يرجع التفسير النعاصر للنظرية كंट فى الأشياء فى ذاتها - الذى أشرنا إليه وناقشناه فى الفقرة السابقة - إلى سوء فهم المعاصرين لكंट . نلاحظ أخيراً أن الحركة الفلسفية الألمانية - التالية لكंट مباشرة - ما تسمى عادة « المثالية بعد الكنتية » Post Kantian Idealism والتي تتمثل فى فشته Fichte ( ١٧٦٢ - ١٨٥٤ ) ، وشلنج Schelling ( ١٧٧٥ - ١٨٢٤ ) ، وهيجل Hegel ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ ) - إنما قامت فلسفاتهم إما على سوء فهم لفلسفة كंट أو الاهتمام بجانب واحد من جوانب فلسفة كंट ، وتعميمه ونجامل الجوانب الأخرى - ذلك الجانب المتعلق بالعنصر الذاتى فى المعرفة . نعلم مثلاً أن فشته أخذ بهذا الجانب فى فلسفة كंट إلى جانب إعجابه بالموقف الذى اتخذته نقد العقل العملى ، فنادى بأن من المحال أن نبرهن على مبادئ الأخلاق . لكن يمكننا معرفتها بالنظر إلى القانون الخلقى فينا ، ومن ثم فالعالم المعقول أو عالم الروح هو العالم الحقيقى ، وأن بداية البحث فى هذا العالم هو البحث فى « الانا » ، ومنها نخرج كل المعارف .

٢ - يتحدث كंट عن ضرورة افتراض وجود عالم أشياء فى ذاتها ، ويتحدث عن مبررات هذا الفرض : لا يترتب على تصور ذلك العالم تناقض ، تصوره يمكن من الناحية المنطقية ، يقيد حدود قدرتنا المعرفية أى أن العقل الإنسانى قادر على معرفة أشياء وعاجز عن معرفة أشياء أخرى ، إنه علة للظواهر ، أنه ضرورى لموضوعات الأخلاق والدين . هيا بسأل هل هذا مبررات لا غنى عنها للمعرفة أو لابد منها لمعرفة النظرية أى معرفتنا لعالم الظواهر ؟

ليس من الضرورى أن افرض عالم الأشياء فى ذاتها ، لكنى أقول أن معرفتى



محددة بالعالم المحسوس . نريد القول أن نظرية كنت في العالم في ذاته ليست أساساً ضروريا لقوله أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس . يمكن أن نقيم حدود معرفتنا دون أن نفترض وجود عالم في ذاته . يمكنني الدفاع عن نظرية الاستطيقا الترسدية التالية والتحليل الترسديتالي دون حاجة لافتراض وجود عالم في ذاته — يمكنني أن أقول أن المسكان والزمن قبليان وأن أفكارى حشها ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، دون أن أفترض وجود عالم في ذاته ؛ يمكنني الدفاع عن نظرية المقولات الكنتية ونظرياته في الإدراك الحسى والجوهر والعلية وإثبات العالم الخارجى دون أن اشترط وجود عالم في ذاته . لا ينتمى من مذهب كنت النظرى شيء إذا حذفنا نظريته في العالم في ذاته .

لا ضرورة إذن لعالم الأشياء في ذاتها في فلسفة كنت النظرية .

٣ — هنالك لاشك معنى مقبول لدى العلماء حين نتحدث عن عالم المقابى أو عالم الأشياء في ذاتها ، لكنه معنى يخالف لما ذهب إليه كنت لأنه لا يبنى بأغراضه من افتراض ذلك العالم . أوضح هذه القضية فيما يلى . يعتقد الرجل العادى أن ليس فى الشيء الحزفى المادى من حقيقة غير ما يبدو له فى الإدراك الحسى ، الحقيقة الشئى هى ما يبدو لنا منه وما يبدو لنا من الشئى هو حقيقة . يمكن القول بأن نظرية لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تصحيح لموقف الرجل العادى ، رأى لوك أن للجسم صفات أولية موضوعية ثابتة وصفات ثانوية لسمية متغيرة ، وأن الصفات الأولية تؤلف حقيقة الشئ ، وحجته فى ذلك أنه بالرغم أننا ندرك أن لدينا فكرة عن صفات الجسم الأولية والثانوية غير أن الصفات الثانوية ليست موجودة فى الجسم ذاته وإنما تنشأ فكرتنا عنها من تأثير الصفات الأولية على حواسنا ، وذلك يعنى أنه إذا لم يكن هناك إنسان مدرك لما لنا الحديث عن الصفات الثانوية ، فهذه تعتمد على قوانا إلى حد كبير ، لكن الصفات الأولية فى الشئى ثابتة فيه مستقلة عن وجودنا وإدراكنا . يمكن القول بأن نظرية الذرة فى الصورة التى اتخذتها نظرية الذرة فى القرن التاسع عشر تطوير لنظرية لوك فى حقيقة الشئى : رأت نظرية الذرة وتشد أن الصفات الأولية للجسم المادى موضوع



الإدراك الحسى ليست حقيقة ذلك الجسم ، وإنما الصفات التى تسند لها إلى الذرة أو ما تنحل إليها من عناصر إنما هي حقيقة المادة ، وإنما لا تسند إلى الذرة صفات ثانوية ، وإنما تسند إليها صفات أولية جديدة أبرزها الكتلة والطاقة والشحنة الكهربائية . تؤلف هذه الصفات حقيقة الذرة أو مكوناتها . نلاحظ هنا أن الذرة ليس موضوع إدراك حسى ؛ وإنما نعرفها من آثارها الحركية ، أى تبدو لنا صفات الذرة فى ميل هذه الذرة أو تلك إلى الحركة فى اتجاهات معينة وبسرعات معينة حين تكون فى علاقات معينة مع الذرات الأخرى . واقصد قدم لنا أيضا هيزنبرج Heisenberg إمام نظرية الكوانتم الجديدة New quantum Theory فى القرن العشرين تطويرا لنظرية الذرة حين قال أننا لا نعرف طبيعة المادة ، لكننا نعرف المادة عن طريق الذرات أو الطاقة ، وهذا لا يعنى أن المادة تتألف من هذه ، وإنما يعنى أن الذرات أو الطاقة تصف لنا - لا المادة - وإنما معرفتنا لها .

امرود إلى كمنط . اتفق كمنط مع لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية وفى أن الأولية موضوعية وأن الثانوية لسمية متغيرة ، لكنه اختلف عنه فى أن الصفات الأولية ليست حقيقة الجسم وإنما لا زالت ظواهره . وبه نفس الطريقة ، يرى كمنط - خلافا لعلماء الذرة - أن الذرة ليست حقيقة المادة ، وإنما تؤلف عالم الظواهر ؛ نلاحظ أن ليس من الضروري عند كمنط أن يكون عالم الظواهر موضوع إدراك حسى مباشر ، ومن ثم يدخل عالم الذرة فى مجال عالم الظواهر إن هيزنبرج وكمنط على اتفاق فى جهلنا بطبيعة المسادة أو بطبيعة عالم الظواهر ، لكنها على خلاف فى تفصيل هذه الطبيعة . لم يحدثنا هيزنبرج إن كانت طبيعة المادة شيئا ماديا ، أو لا ماديا ، ولا يدخل فى إطار الفيزيائى هذا البحث ، وإنما يرى كمنط أن حقيقة المادة أو حقيقة عالم الظواهر شيء معقول لا مادى . وحين يتحدث كمنط عن العالم الحقيقى المعقول والمجم - ول لنا يهدف أهدافا لا صلة لها بأبحاث الفيزياء وإنما متصلة بمشكلات الأخلاق والدين . لن نناقش هنا صدق موقف كمنط أو كذبه فى قيمة عالم الأشياء فى ذاته فى مجال الأخلاق

والدين فذلك خارج عن موضوع هذا الكتاب ، وإنما انتهى الى أن لا قيمة لعالم  
الاشياء في ذاتها بالنسبة لأبحاثنا الفلسفية النظرية كما قلنا .

٤ — لا اعتراض على كمنط في تقريره أن العالم المحسوس — ما يكون  
موضوع ادراكنا الحسي ومعرفةنا العلية — ليس كل ما يوجد ؛ هو على حق في  
قوله أن الموجود غير مقيد بما هو مدرك ، لكننا نعارض على كمنط في تقريره  
عالمًا معقولا بدون أساس . ينبغي أن يكون أساسنا لتقرير وجود شيء ما إما  
احساسات أو تصورات قبلية لكن كمنط يقرر أن عالم الاشياء في ذاتها عالم معقول  
ومن ثم لا تصدر منه لنا منه احساسات ، كما يقرر أن مقولاتنا القبلية لا تنفعنا  
في ادراكه ومعرفة . إننا نتوجه إلى كمنط بقولنا إننا لا نستطيع أن ننكر وجود  
ذلك العالم بطريق قبلي ، كما لا نستطيع أن نقرره بطريق قبلي . ومن ثم لا سند  
لنا في تقرير وجود عالم معقول أو تقرير انكاره . كمنط يخطئ إذن في تقرير  
وجود العالم تقريراً قبلياً . يمكننا فقط افتراض وجود عالم حقائق غير عالمنا  
المحسوس بمعنى أنه قد يكون هناك عالم لا يخضع لمعرفةنا ، لكن يمكننا أيضاً  
أن نفترض أن هذا العالم المجهول قد يكون موضوع علمنا في المستقبل ، وقد  
يكون هذا العالم من طبيعة مادية كذلك .

المجدد الترنسندنتالى





## الفصل الثاني عشر

### المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة

#### ١ - الميتافيزيقا والعقل الخالص

انتقل الآن إلى ثالث أبواب كتاب نقد العقل الخالص : ويسميه كمنط « الجدول الترسندنتالي » Transcendental Dialectic وموضوعه طبيعة البحث الميتافيزيقي ، يجيب كمنط في هذا الباب عن ثالث أسئلته الرئيسية وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » ، كما أجاب في « الاستطاعة - الترسندنتالية » عن السؤال الأول وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » وأجاب في « التحليل الترسندنتالي » عن السؤال الثاني وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ » . ويبدو أن السؤال الثالث كان السؤال الأساسي لكنط ، بمعنى أنه لم يتناول السؤالين الأولين إلا مدخلا إلى السؤال الثالث (١) . نلاحظ أنه بينما أجاب كمنط عن السؤالين الأولين بالإيجاب ، رأى أن الجواب عن السؤال الثالث بالإيجاب أو بالسلب يحتاج لبحث طويل — أكثر طولا مما استلزمته إجابة السؤالين الآخرين ، ومن ثم دون كمنط في « الجدول الترسندنتالي » ضعف مادونه في البابين السابقين أو يريد . يجيب كمنط بالإيجاب على إمكان الميتافيزيقا لكنه فعل ذلك في كتبه الخلاقية والدينية وليس في نقد العقل الخالص . رأى أنه قبل أن يدل بحجابه ، أن يهد الطريق إليه ، والجدول الترسندنتالي تمهيد الطريق .

لكني انفصل كمنط طبيعة البحث الميتافيزيقي وبطلان المذاهب الميتافيزيقية السابقة ، يعلن أن « العقل الخالص » pure reason تصدر عنه بعض أفكار هي مصدر موافقنا الميتافيزيقية ، لكن من السهل أن ننخدع بوظيفة تلك الأفكار ،

فنقيم مذاهب ميتافيزيقية نعتة: بصدقها ، مع أنها — في الحقيقة ليست كذلك .  
يستخدم كـنـط « العقل الخالص » في الجدل التـرـسـنـدـتـالـي بمعنى خاص ، ونريد  
الآن توضيحه .

## ٢ — العقل الخالص وظائفه

أشرنا من قبل (٢) إلى أن كـنـط يستخدم « ملكة المعرفة » — أو ما يسميه  
عادة « العقل الانساني » — ليدل على ثلاثة وظائف أو ثلاثة جوانب : « القدرة  
الحسية » وهي ما بفضلها نستقبل الحدوس الحسية ، « العقل الفعال » وهو  
ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات ، و« العقل الخالص » pure reason .  
يمكننا بفضل القدرة الحسية والعقل الفعال أن ندرك عالم الأشياء الجـرئية المادية  
إدراكا حسيا وأن يكون هذا العالم موضوع معرفتنا العلمية أو التجريدية . يستبقى  
كـنـط الوظيفة الثالثة لـعـقـلنا — وهي ما يسميه « العقل الخالص » — المعرفة  
الميتافيزيقية ، ويرى أن للعقل الخالص وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية . . . . .  
بالإشارة إلى الوظيفة الأولى . يعرف كـنـط العقل الخالص بأنه قدرتنا على الاستدلال  
غير المباشر ، ويقول أن ذلك تعريف مألوف لدى المناطقة (٣) . يشير إلى أن  
العقل الفعال قدرتنا عن الاستدلالات المباشرة ؛ فتمكن بفضل العقل الفعال من الإتيان  
بـعـنـاـيا إدراكية حسية وأن نستنبط منها مباشرة ما يلزم عنها ، وتتمكن بفضل  
العقل الخالص من الإتيان باستدلالات غير مباشرة . ويرد كـنـط كل استدلال غير  
مباشر إلى استدلال قياسي ، ويصنف الاستدلالات القياسية إلى ثلاثة أنواع :  
صورة القياس الحلي ، وصورة القياس الشرطي المتصل ، وهو ما كانت مقدمته  
الكبرى قضية شرطية متصلة ، وصورة القياس الشرطي المنفصل ، وهو ما كانت  
مقدمته الكبرى شرطية منفصلة (٤)

(٢) أنظر ص ٥٥

Critique, B 355, B 386

(٣)

Ibid., B 361

(٤)

لاحظ كنط أن العقل الخالص - بالمعنى السابق ذكره - ميال إلى الانتقال من المقدمة الكبرى للقياس إلى مقدمة أكثر منها عمومية حتى يصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى أعم منها . افرض أن لدينا قياسا حليا مثل « كل إنسان فان ، سقراط إنسان ، إذن سقراط فان » ؛ إنى ميال إلى البحث عن مقدمة أكثر عمومية من « كل إنسان فان » يمكن أن تندرج هذه تحتها ، ومن ثم يمكننى أن أقول « كل حيوان فان » ويمكننى أن أبحث عن مقدمة أعم من هذه واستمر في هذا التسلسل حتى أجد مقدمة أولى تندرج تحتها كل المقدمات الكبرى التى تؤدي في النهاية إلى مقدماتنا الكبرى الأولى . يسمى كنط هذا الانتقال في العكس انتقالا من المشروط conditioned إلى الشرط الأول ultimate condition الذى لا يعتمد على شرط سابق عليه ومن ثم يكون هذا الشرط قضية مطلقة (٥) . يمكن أن نسمى العقل الخالص بهذا المعنى قدرة تتعلق بالمطلق أو بما هو أول وما لا يوجد فوقه شيء (٦) .

نلاحظ أن كنط لم يتحدث هنا عن ضرورة وجود واقعى يشير إلى القضايا الأولى أو المطلقة وإنما يتحدث عن مبدأ منطقي ليس من الضروري أن يتحقق في الواقع . يظل المبدأ مثالا ideal يسمى إليه العقل الخالص ؛ مثله كمثل المبدأ الخلقى القائل « يجب أن نكون مثاليين في معاملتنا للآخرين » ، لا نقصد بهذا المبدأ أن هناك فعلا من هو مثالي في أخلاقه .

### ٣ — أفلا العقل الخالص والميتافيزيقات الباطنة

قلنا من قبل أن للعقل الخالص وظيفتين ، منطوقية وميتافيزيقية ، وقد فرغنا من تلخيص موقف كنط من الوظيفة الأولى . أشرنا أيضا من قبل إلى أنه تصدر

Ibid., B 364\_5

(٥)

Lindsay Kant, p. 137

(٦) .

من العقل الخالص أفكار معينة ، هي معين تصوراتنا الميتافيزيقية . لها هي تلك الأفكار المعينة الميتافيزيقية ؟ استعان كمنط في تصنيفه لها بتصنيف الاستدلالات غير المباشرة أو الاليفية ، فكان تصنيف الاليفية الثلاثي إلى محلية وشرطية منفصلة مفتاح تصنيف الأفكار الميتافيزيقية ، ومن ثم تتسق وظيفتا العقل الخالص ، المنطقية والميتافيزيقية . لعلنا نلاحظ هنا أن كمنط اتبع مبدأ واحدا في كشف أفكارنا القبلية سواء في التحليل الترسندنتالي أو الجدل الترسندنتالي ، كان استمد تصنيفه للتصورات القبلية للعقل الفعال من تصنيف المنطق الصوري للصورة المنطقية للحكم أو القضية ، وكذلك استمد تصنيفه للأفكار القبلية للعقل الخالص بالمعنى الضيق الذي حددناه من تصنيف المنطق الصوري للاليفية .

صنف كمنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، ففكره الذات الممكرة الانسانية المطلقة ، وفكرة السلسلة الكاملة للعقل في العالم ، وفكرة أسمى الموجودات أو الله يسمى كمنط هذه الأفكار الأفكار الترسندنتالية *transcendental ideas* أحيانا وتصورات العقل *concepts of reason* أو التصورات الخالصة للعقل *pure concepts of reason* أحيانا أخرى (٧) . نوضح اشتقاق الأفكار الخالصة للعقل من أنواع الاليفية بمثال حين يكوى لدينا قياس حمل ، ويميل العقل الخالص إلى صياغة قضايا أكثر عمومية من المقدمة الكبرى لهذا القياس ، حتى نصل إلى قضية أكثر تلك القضايا عمومية ولانسبها قضية أعم منها فانا نكون قد وصلنا إلى قضية محلية يكون موضوعها جوهرأى ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محولا ، ثم نجعل هذا الموضوع مشيرا إلى النفس الانسانية ، وحين يكون لدينا قياس شرطى متصل - وهو قياس يتضمن الأساس *ground* وما يترتب عليه *its consequent* ومن ثم يتضمن العلاقة العلية - ونميل إلى البحث عن قضية أكثر عمومية من المقدمة الكبرى في ذلك القياس بحيث تكون القضية



الأكثر عمومية مفسرة تفسيراً علياً لمقدمتها الكبرى ، وظل يبحث عن قضايا أكثر عمومية لتصل إلى قضية أولى تنطوي على مجموعة الشروط والعقل الأولى لكل حوادث العالم فانا نكون قد وصلنا إلى قضية عن كل أعضاء السلسلة العلية في هذا العالم . وسين يكون لدينا قياس شرطي منفصل ، نحدد في مقدمته الكبرى كل عناصر حد ما بحيث يستبعد كل عنصر بقية العناصر — ثم نميل إلى البحث عن قضية أكثر عمومية من هذه ، حتى نصل إلى قضية أولى ، فانا نكون قد وصلنا إلى قضية تحدد مجموع الممكنات ، ويؤدي ذلك إلى التفكير في أعلى الموجب — وادات وأسماءها وهو التفكير في الله (٨) . يمكن التعبير عن فكرة العقل الخالص الناشئة عن صورة القياس الشرطي المنفصل بطريقة أخرى إذا قلنا ان فكرة الله تفترض قضية شرطية منفصلة واسعة تحوى كل الصفات التي يمكن للأشياء المحدودة أن تحصل عليها ، لأن كل هذه الصفات يجب أن توجد في وجود اعظم تفترضه ابتداء كل الأشياء المحدودة (٩) .

كان يعتقد كمنط انه يمكن رد المسائل الميتافيزيقية على كثرتها إلى ثلاثة أفكار فقط هو الله والحرية والانسانية وخنود النفس الانسانية بعد موت البدن، وان هذه الأفكار صادرة عن العقل الخالص في جانبها الميتافيزيقي . كان يرى كمنط ايضا أن مبحث خلود النفس مرتبط بفكرتنا عن جوهريتها، وان مبحث حرية الإرادة مرتبط بتصوراتنا عن العلية ، وان مبحث وجود الله مرتبط بتصورنا للوجود الاسمي الذي تفترضه كل الموجودات المحدودة .

لاحظ جيداً ان هذه الأفكار الثلاثة للعقل الخالص لا تعبر عن موقف كمنط الميتافيزيقي ؛ لا يعلن كمنط ان العقل الخالص قادر على الاستدلال القياسي على ان النفس الانسانية جوهر بسيط خالد ، او ان للعالم بداية أولى في الزمن وانه حتمى

(٨) Ibid., B 379 , B 391 Prol. § 43 انظر ايضا :

(٩) Critique, B 395 n. ، فقرة أضافها كمنط في الطبعة الثانية للنقد

على ، أو أن الله موجود . وإنما ينكر كمنط إمكان إقامة البراهين الاستدلالية على هذه الأفكار . يبسط كمنط هذه الأفكار ليبدل بها أولا على أنها أصيلة في العقل الخالص ، تصدر عنه بطبيعته ، وليبدل ثانيا على أن النظريات الميتافيزيقية السابقة التي تتناول هذه المسائل الثلاثة بالبرهان المنطقي نظريات باطلة ، وأن أصحابها إنما وقعوا في « خداع » ومن ثم الميتافيزيقات « غير مشروعة » . اثبات أن هذه الميتافيزيقات غير مشروعة هو موضوع « الجدل الترسندتالي » كله ، وهو ما سنفصل فيه في الفصول التالية من هذا الكتاب . يقسم كمنط « الجدل الترسندتالي » إلى ثلاثة فصول رئيسية تقابل الأفكار الثلاثة للعقل الخالص ، يسمى الفصل الأول « أغاليط العقل الخالص » Paralogisms of Pure Reason يتناول فيه الفكرة الأولى المتعلقة بجمهورية النفس الانسانية ، ويقول إن هذا الفصل يرفض علم النفس العقلي Rational Psychology ؛ يسمى الفصل الثاني « تقيضة ( أغلوطة ) العقل الخالص Antinomy of Pure Reason ، يتناول فيه الفكرة الثانية المتعلقة بالعالم ، ويرفض فيه علم الكون Cosmology ، يسمى الفصل الثالث « المثل الذي يحتديه العقل الخالص » Ideal of Pure Reason يتناول فيه براهين الملاسفة على وجود الله . لسنا في حاجة إلى القول بأن كمنط لا ينكر وجود الله ، كما أنه لا ينكر حرية الإرادة ووجود النفس ، لأنه يثبتها ويتحسس لها ، لكنه ينكر إمكان إقامة البرهان عليها . سيثبتها على نحو آخر غير برهاني في كتبه الخلقية والدينية ، هو هنا في الجدل يثبت فقط أن براهين السابقين فاسدة (١٠) .

كيف أثبت كمنط أن هذه الأفكار القبلية للعقل الخالص تنطوي على خداع ؟ يفصل كمنط إجابته عن هذا السؤال حين يناقش بتفصيل آراء الفلاسفة السابقين في النفس والعالم والله ، لكنه يشير قبل ذلك إلى الأساس الذي تقوم عليه إجابته . رأى كمنط أن أخطاء الميتافيزيقات السابقة نابعة من إحالة مبدأ منطقي وجودا

براهينيا . أما المبدأ المنطقي فهو إمكان استمرار العقل في الانتقال من قضية عامة إلى قضية أخرى أعم منها ومن هذه إلى ما هو أكثر منها عمومية حتى يصل إلى قضية لا توجد قضية أكثر منها عمومية فتصبح أساسا لكل ما يندرج تحتها من قضايا عامة سابقة . يهاجم كمنط الفلاسفة الذين اعتقدوا أن تلك القضايا الأولى أو التصورات الأولى المطلقة إنما تشير إلى موجودات واقعية ( لا محسوسة ) ، كأن يتحدث عن وجود واقعي للنفس كجوهر بسيط خالد وأن نعتقد أن معرفة هذا الوجود في متناول خبرتنا ، أو نتحدث عن بداية زمنية لله - الم ونعتقد أن ذلك بما يمكن أن تثبته برهان ، أو نتحدث عن وجود الله وصفاته وطريقته اتصاله بالعالم على نحو برهاني منطقي .

يرى كمنط أن ميل العقل وسميه نحو الاستمرار في سلسلة التصورات العامة والقضايا العامة حتى يصل إلى تصورات وقضايا أولى مطلقة ميل ينطوي على مبدأ منطقي ، لا ينبغي أن نعتقد أن تلك التصورات والقضايا الأولى إنما تشير إلى موجودات واقعية لا محسوسة تكون موضوع خبرتنا ومعرفتنا . ليست هذه التصورات والقضايا معطاة لنا أي ليست ما نعر عليه في الواقع أو بما يمكننا إقامة البرهان على وجودها . يريد كمنط القول بأن الانتقال من مبدأ منطقي - وهو ميل العقل الخالص مشروع - إلى إثبات أن هذا المبدأ يشير إلى وجود واقعي في مجال معرفتنا انتقال خاطئ . نخطئ حين نظن أن العقل الخالص - في جانبه الميتافيزيقي إنما يدرك تلك الموجودات المطلقة ويعرفها ( ١١ ) . رأى كمنط أنه حين يبرز خطأ الانتقال فإنه يكون قد وصل إلى نقطة رئيسية ، بفضلها يستطيع أن يظهر أن كثيرا من المذاهب الميتافيزيقية باطلة ، وقامت على خداع .

ولسكي يوضح كمنط هذه النقطة توضيحا مبدئيا يشير إلى خصائص أفكار العقل الخالص ، ويمكن إجمال هذه الخصائص في اثنين : ( ١ ) لاصلة بين هذه



الأفكار ومجال معرفتنا الموضوعية ( ب ) ليست هذه الأفكار ضرورية لمعرفتنا  
لعالم الظواهر .

( ١١ ) تختلف مقولات أفكار العقل الخالص عن ( مقولات ) العقل الفعال  
اختلافا أساسيا ، هو أنه بينما تكون الوظيفة الأساسية للثانية أن تستخدم استخداما  
تجريديا ، فليس الأولى هذا الاستخدام . ومن ثم لسمى مقولات العقل الفعال  
« متغلغلة في الخبرة » immanent ، وأفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة »  
transcendent ( ١٢ ) ، أفكار العقل الخالص « متعالية على الخبرة » بمعنى أنها  
لا تبدل على كائنات أو موجودات تقابلها في مجال معرفتنا الموضوعية . هي متعالية  
من حيث هي أفكار مطلقة ، ولا يكون المطلق موضوع خبرة أو معرفة ، إن  
أردنا أن نوضح فكرة من أفكار العقل الخالص بأن نجسد شيئا واقعيا يمكننا  
معرفة معرفة موضوعية فانا لا نجد في مجال معرفتنا ما يؤكد صدق هذه الأفكار ،  
ويرد كمنطقتنا لا نجد أيضا في مجال معرفتنا ما يبطل صدق هذه الأفكار أو  
ينكرها . ومن ثم فتطبيق هذه الأفكار تطبيقا واقعيا تطبيق غير مشروع . انها  
أفكار كامنة في عقلنا الخالص لكنها لا تشير إلى شيء موضوعي بالقياس إلينا  
يمكننا إدراكه إدراكا حسيا أو البرهان عليه بالمعنى الدقيق لكلمة برهان ( ١٣ ) .

( ١٢ ) ينبغي أن نميز بين كلمتي transcendental ، transcendent عند كمنطقتنا .  
تحدث عن استخدام ترانسندنتال للمقولات حين نizan أن من الممكن أن تنطبق المقولات على  
موضوعات خارجية من عالم الظواهر ، وهو استخدام ينكره كمنطقتنا إذ يرى أن المقولات  
استخداما تجريديا فقط . تحدث عن استخدام منطقتنا على الخبرة لأفكار العقل الخالص حين  
نظن أن تلك الأفكار إنما تشير إلى واقع موجود ، وهو استخدام ينكره كمنطقتنا ، ( B 352 ) .  
لاحظ أن معنى ترانسندنتال هنا بالقياس إلى استخدام الخاطيء للمقولات يختلف عن معنى الكلمة  
كمرمز إلى الفلسفة البنيوية . حين يقول مثلا الفلسفة الترانسندنتالية أو نظرية المعرفة  
الترانسندنتالية ونحو ذلك

( ١٣ ) انظر : Prol. § 42 ، Critique, B 365 , B 367 , B 390



(ب) ليست أفكار العقل الخالص ضرورية لفهمنا لعالم الظواهر بل إن فهمنا لهذا العالم يستثنى عن تلك الأفكار استثناء تاماً . لكن نفس النفس التي تكون موضوع خبرتنا ( النفس التجريبية أو الظاهرية ) لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كانت النفس جوهرًا بسيطًا خالداً أم لا ، لأننا لا نستطيع أن نعطي للجوهر البسيط الخالد معنى حسيًا ملموساً في خبرتنا . لكن نفس أي حادثة طبيعية في العالم لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كان العالم بداية في الزمن أو أن العالم ككل يخضع لعلة أولى أم لا . لكن نفس النظام والاطراد في العالم ، لسنا محتاجين للحديث من إرادة كائن اسمي يعطيه هذا الاطراد (١٤) .

#### ٤ — الجدل الترسدي

قبل أن نختم هذا الفصل التمهيدى عن هجوم كمنط على النظريات الميتافيزيقية السابقة عليه ، يحسن أن نقول كلمة عن تسمية كمنط لباب الذى يعرض فيه موقفه من تلك النظريات « الجدل الترسدى » ، فما علاقة هذه العبارة بالموضوع الذى يبحث فيه هنا ؟ أشرنا من قبل (١٥) الى أن كمنط قسم المنطق الصورى مبحثين رئيسيين : مبحث التحليل ومبحث الجدل ، وقصد بالتحليل البحث فى التصورات والقضايا والاقضية ، واتخذ كمنط هذا المبحث ليكون رائداً له فى إقامة ما سماه « التحليل الترسدى » وقد قسم كمنط هذا التحليل بدورته قسمين : تحليل التصورات الذى حوى نظريته الجديدة فى المقولات (١٦) ، وتحليل المبادئ الذى حوى عدداً من القضايا التركيبية القبلية المشتقة من تلك المقولات والى اتخذها فروضا قبلية للإدراك العام والفكر العلى (١٧) .

عرّف كُنت الجدل كبحث من مباحث المنطق الصوري - تعريفات مختلفة في سياقات مختلفة : عرّفه في مكان ما بأنه « منطق الخداع » *Logic of illusion* وقصد بذلك أن الجدل يتناول مبادئ صورية للفكر لكن بعض من استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء وهم في ذلك مخدوعون لأنهم ظنوا أنهم اكتشفوا بالجدل معارف جديدة عن العالم (١٨) . لكننا نجد تعريفا آخر يسوقه كُنت الجدل الأرسطي فيقول عنه « ذلك الذي يستبعد كل مضمون المعرفة وينحصر في استعراض الأغاليل *fallacies* السكائمة في صورة الأقيسة (١٩) . وهما تعريفان مختلفان وكلاهما بعيد عن معنى الجدل الأرسطي. « الجدل » عند أرسطو عنوان لنوع من الأقيسة لسميها الأقيسة الجدلية ، بجملها في كتاب الجدل أو الطويقا *Topics* . القياس الجدل قياس صحيح من الناحية الصورية لكن مقدماته احتمالية لا يقينية ، بخلاف البرهان الذي هو قياس مقدماته ضرورية . القياس الجدل بهذا المعنى قياس احتمالي . يتناول الجدل عند أرسطو موضوعا آخر غير القياس الاحتمالي ، وهو تمحيص أو نقد المصادر المتضمنة في العلوم الأخرى أو اكتشاف المبادئ الأولى في تلك العلوم . يتبين من ذلك أن أرسطو لم يقصد بالجدل توسيع معارفنا التركيبية من استدلالات صورية ، كما أنه لم يقصد بالجدل أنه مبحث الأخطاء المنطقية الصورية. وإنما هذا المبحث الأخير يجعله أرسطو مبحثا مستقلا عن الجدل وهو ما سماه « الأغاليل السوفسطائية » *Sophistic Fallacies* . يناول أرسطو في هذه الأغاليل تلك الأقيسة التي تبدو في ظاهرها أقيسة لكنها في الحقيقة ليست كذلك ويبين عديد الأغاليل ومنها اشتراك اللفظ *equivocation* ، تجاهل المطلوب *ignoratio elenchi* ، المصادرة على المطلوب *petitio principii* ، ونحو ذلك . نلاحظ أن كتاب الجدل تسعة أبواب ، جعل أرسطو موضوع الباب التاسع « الأغاليل السوفسطائية » .

يتبين مما سبق أن تعريف كخط للجدل الارسطي تعريف خاطئ. لأن هذا الجدل لم يكن بحثاً في الاخطاء المنطقية أو انتقالنا الخادع من أقيسة صورية إلى إثبات ما يدل عليها في الواقع. لعل أحد أسباب خطأ كخط في تصوير الجدل الارسطي هو أن حديث أرسطو عن الاخطاء المنطقية إنما ضم إلى كتاب الجدل (٢٠)

نعود إلى كخط. كما أنه قسم المنطق الصوري إلى تحليل وجدل، رأى إقامة منطق ترنسندنتالي وقسمه إلى تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي. عنى بالجدل الترنسندنتالي أنه « متعلق الخداع » وهو ذلك المبحث الذي يحمل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة وأن ينبه إلى الحذر من الوقوع في هذه الاخطاء. موضوع الجدل الترنسندنتالي إذن هو إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة، إنها « خداع »، إنها ميتافيزيقات غير مشروعة. ويلاحظ كخط أن الجدل الترنسندنتالي يختلف عن الجدل المنطقي. كما فهمه هو. في أننا إذا اكتشفنا الخطأ المنطقي في قياس ما فإننا نستطيع تفاديه وتجنبه، بينما حين لاكتشف الهم أو الخداع المتضمن في بعض الميتافيزيقات فإننا رغم ذلك لا نستطيع تجنبه، ذلك لأنه « خداع طبيعي » natural illusion (٢١).

(٢٠) لم يكن أرسطو أول من استخدم الجدل، فقد استخدمه زينون الأيلي من قبل وأصد به المنهج الذي يقوم على برهان الخلف لافحام الخصم، استخدمه سقراط بمعنى الحوار الذي يهدف إلى معرفة الحق؛ استخدمه أفلاطون بمعنىين: الأول كمنهج يرتفع به العقل من المحسوس إلى المداول دون الانجلاء إلى ما هو محسوس، الثاني أنه السلام الذي يوصلنا إلى المبادئ الأولى. لدينا كذلك الجدل الهيجلي بمعنى يختلف كل الاختلاف عن المعاني السابقة والمبنى السكطلي، لدينا أخيراً الجدل كما استخدمه الآخزون عن هيجل على اختلاف اتجاهاتهم.

## الفصل الثالث عشر

### أخطاء ميتافيزيقا النفس

١ - مقدمة

قدّم كنت كنه بحثه عن «الجدل الترسندنتالي» بمقدمة يوضح فيها موضوع بحثه . وهي ما أوجزناه في الفصل السابق . حين صنف أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، فكرة النفس كجوهر ، وفكرة العالم ككل ، وفكرة الكائن الاسمي ، رأى أنه يمكن رد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة ، أي أن أي نظرية ميتافيزيقية إما أن تبحث في النفس الإنسانية أو في العالم أو في الله . ولما كان موضوع بحث الجدل الترسندنتالي اثبات بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة ، أو إثبات أنها ميتافيزيقات غير مشروعة ، فقد صنف كنت مجموعته على تلك النظريات في ثلاثة فصول رئيسية : فصل عن النظريات الميتافيزيقية في النفس ، وآخر عن النظريات الميتافيزيقية حول العالم ، وثالث عن النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بوجود الله . نتناول في المصل الحالي موقف كنت من النظريات الميتافيزيقية في النفس .

يعالج كنت نظريات النفس تحت عنوان «أغاليط العقل الخالص» *The Paralogisms of Pure Reason* . يميز كنت بين «الأغلوطة المنطقية» *logical paralogism* و«الأغلوطة الترسندنتالية» *transcendental paralogism* الأولى قياس فاسد من الناحية الصورية ، والثاني قياس تتضمن إحدى مقدمتيه ماسماه من قبل «فكرة ترسندنتالية» ، ونتيجته فاسدة من الناحية الصورية (١) . ولما كان يتوجه كنت بهذه الأغاليط إلى اثبات بطلان نظريات معينة في النفس ، فأما سنسميها هنا «الأغاليط النفسية» .



كان يرى كنعط. أن النظريات الميتافيزيقية السابقة في النفس إنما تدور حول  
فرغ معين من علم النفس ، يطلق عليه علم النفس العقلي Rational psychology  
أو علم النفس الخالص pure psy. أو علم النفس الترنسندنتالي. transcendental psy  
وهو ذلك الفرع من علم النفس الذي يبحث في النفس بحثاً قلبياً ويستبعد البحث  
التجريبي ، يرى علم النفس العقلي أن من الممكن الوصول إلى معارف كاملة عن  
أنفسنا بطريق استنباطي كالرياضيات البحتة ، دون أن نلجأ إلى ملاحظات أو  
تجارب ، بادئين فقط من خبرة الإنسان الأساسية بشعوره بذاته وطائفة من  
الافكار القبلية . وكانت نظريات أرسطو وديكارت وليبنز ومن نهما نحوم في  
النفس، هي المقصودة بعلم النفس العقلي عند كنعط . وبالرغم من انتقادات كنعط  
اللاذعة لهذا العلم ، فقد تناول فلاسفة بعد كنعط مشكلات النفس في إطار الدراسات  
القبلية ، نذكر منهم فشته وهيدجر- ويبدو فيهما بوضوح تأثيرهم بكنعط في فلسفته  
العامة . ولو قد به كنعط في أيامهما لكان قال : لقد تنبأت بأمثالكم يآثرن من  
بعدي ، فوضعت الجدل الترنسندنتالي ، لكنكم لم تستفيدوا منه وأصررتن  
على الخطأ .

رأى كنعط أنه يمكن اجمال موضوعات علم النفس العقلي في أربعة نظريات :  
النفس الانسانية جوهر ، هي جوهر بسيط ، هي واحدة ولا يمكن أن ننظر إليها  
على أنها نفوس متعددة مترابطة ومن ثم فلهما ذاتيتها الشخصية في غمرة تعدد  
حالاتها ، النفس مستقلة عن البدن وغيره من الاشياء الخارجية في المسكان ، وان  
كانت على علاقة ببدنها وتلك الاشياء . رأى كنعط أن هذه النظريات تصدر عن  
التصورات الاساسية التي يعالجها علم النفس العقلي ، وأن أي تصور آخر للنفس  
في هذا العلم مشتق منها ، فثلاً ينشأ عن تصور النفس الجوهرية تصور اللامادية ،  
وعن الجوهر البسيط تصور الخلود ، وعن الذاتية identity تصور الشخصية  
personality . وعن اللامادية والخلود والشخصية ينشأ تصور الروحانية  
spirituality ، وينشأ عن تصور علاقة النفس بالبدن مبدأ الحياة في

المادة (٢) . أراد كَنْط أن يبحث عن المصدر الذي يشتق منه علم النفس العقلي تلك التصورات الأربعة الرئيسية فلم يعثر إلا على خبرة الانسان الأساسية بشعوره بذته self - consciousness ككائن مفكر ، تلك التي يعبر عنها بعبارة « أنا أفكر » ، تلك التي سماها كَنْط في نظريته المعرفية « وحدة الفكر الواعي » apperception . رأى كَنْط أن الميتافيزيقيين بدأوا من هذه الخبرة الأساسية للشعور بالذات وأقاموا استنباطاتهم المنطقية واستدلالاتهم الميتافيزيقية لكي يصلوا إلى نتائجهم عن جوهرية النفس الانسانية وبساطتها ... الخ (٣) . ولذلك فقد ركز كَنْط هجومه على تلك النظريات الميتافيزيقية ببيان سوء فهم الفلاسفة السابقين لتصور « الشعور بالذات » ومن ثم بيان بطلان نظرياتهم القائمة عليه . سمى كَنْط نظرياتهم إذن « أغاليط » . أبان كَنْط أن علم النفس العقلي ارتكب أغاليط أربعة: تتعلق الاغلوطة الأولى بجوهرية النفس ، والثانية ببساطتها والثالثة بذاتيتها الواحدة والرابعة باستقلالها عن البدن والاشياء .

يحسن قبل عرضنا لتفصيل هجوم كَنْط على النظريات الميتافيزيقية في النفس أو تنفيذ الاغاليط الأربعة ، أن نشير إلى المبادئ التي وجهت كَنْط في الهجوم . أنها مبادئ ثلاثة : براهين تلك النظريات فاسدة من الناحية المنطقية إذا صيغت في أقيسة ، تنتقل البراهين من مقدمات تحليلية إلى نتائج تركيبية ، وهو انتقال فاسد ، بطلان ادعاء أن الشعور بالذات إنما يشير إلى وجود محدد هو النفس وأنها موضوع معرفتنا . ستتضح أهمية هذه المبادئ حين نفصل في انتقادات كَنْط ، ولكن حين نفصل في هذه الانتقادات ونحن على علم بتلك المبادئ يزداد فهمنا لتلك الانتقادات . يتبين مما سبق أن تلك المبادئ في النقد تستند إلى صدق نظرية كَنْط في « الفكر الواعي الخالص » (١) ، كما تستند إلى صدق نظريتين له هما

Ibid, B 403

(٢)

Ibid, B 404

(٣)

(٤) أنظر ص ١٥٠ - ١٥٤

نظريته في الجوهر (٥) ونظريته في وجود النفس الثلاثة : النفس الظاهرية أو التجريبية ، والنفس الحقيقية أو النفس في ذاتها ، والشعور بالذات (٦) . تنتقل الآن إلى عرض كنه نظريات الميتافيزيقية حول النفس وبيان بطلانها .

## ٢ - جوهرية النفس (٧)

أصل كنه أهمية خاصة للأطروحة الأولى من « أغاليلد العقل الخامس » ، المنطقة بنسب النظرية القائلة بأن النفس الانسانية جوهر ، فأطال في شرحه لموقفه منها أكثر مما فعل في الأغاليلد الثلاثة الأخرى ، لأنه اعتقد فيها يبدو أن نقده لجوهرية النفس نقد أساسي ، فإن كان مقبولا أصبح نقده للنظريات الثلاثة الأخرى في علم النفس العقل مقبولا كذلك . أمكن لكنت أن يصوغ برهان الميتافيزيقيين على جوهرية النفس - رغم تعدد نظرياتهم - في الصورة القياسية التالية :

ما لا يمكن أن تفكر فيه إلا على أنه موضوع ، لا يوجد إلا كموضوع ؛ وهو من ثم جوهر .

الكائن المفكر - إذا نظرنا إليه في حقيقته - لا يمكن أن تفكر فيه إلا كموضوع .  
∴ الكائن المفكر لا يوجد إلا كموضوع - أي جوهر (٨) .

رأى كنه أن هذا القياس فاسد من الناحية الصورية لأنه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك . لقد استخدمت كنهنا « موضوع » subject و « جوهر » substance بمعنيين مختلفين في المقدمتين الكبير والصغرى . استخدمت الكلمتان

(٥) أنظر الفصل السابع

(٦) أنظر من ٢٢٢ - ٢٢٤

(٧) أعاد كنه كتابة « أغاليلد العقل الخامس » في الطبعة الثانية من نقد العقل الخامس ونحن نشهد هنا على الطبعة الثانية أكثر من الطبعة الأولى حيث كان كنه في الطبعة الثانية أكرها وضوحا .

في المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقي الخالص ، وفي المقدمة الصغرى بمعنى يشير إلى الذات المفكرة . التعريف المنطقي للجوهر هو ذلك الحد الذي يكون موضوعا دائما ولا يمكن أن يكون محولا ، قد تسند إليه محمولات ، لكنه هو ذاته لن يكون محولا لموضوع آخر . ويلزم من هذا التعريف المنطقي للجوهر أن ما تتصوره موضوعا أول أي ما لا تتصور أن يكون محولا في قضية حملية ، يمكن أن يوجد في الواقع كذلك أي يمكن أن يوجد كشيء دائما لا كصفة . لا يشير هذا التعريف للجوهر إلى شيء موجود محدد وإنما هو مجرد تعريف لتصور الموضوع الأول أو الجوهر بالاجمال . ذلك المعنى الموضوع والجوهر ما هو وارد في المقدمة الكبرى . من جهة أخرى ، استخدمت كلمتا موضوع وجوهر في المقدمة الصغرى بمعنى الإشارة إلى الذات المفكرة أو « وحدة الشعور » أو ذلك الفعل الفكري الذي يمكنني التعبير عنه بالمعبرة « أنا أفكر » أو « أنا شاعر بوجودي ككائن مفكر » ، وليس هذا الاستخدام الموضوع هو نفس الاستخدام بالمعنى المنطقي (٩) .

لكني بين كنت الاختلاف بين الموضوع الأول بالمعنى المنطقي والانا المفكرة ، يذكرنا بما سلف له قوله عن التصور الصحيح للانا المفكرة وعن الجوهر . يبين كنت أن النظريات الميتافيزيقية حول النفس تقرر أني من خلال شعوري الاساسي بوجودي كنتك ذي وعي بفكري قد جعلت نفسي موضوع معرفتي . يتفق كنت مع غيره بأن شعوري بذاتي مفكرا وواعيا بفكري واقعة اساسية لاشك فيها لكنه ينكر على الفلاسفة أن الانا التي تفكر يمكن أن تكون ذاتها موضوعا لفكري ولعرفتي . قرر كنت من قبل أن الشعور بالذات فكرة لا تشير إلى كائن موجود هو نفسي وإنما فكرة تعبر عن الشرط الضروري للحصول

(٩) أنظر A Short Commentary on Kant's Critique of

Pure Reason, p. 201

Korner, Kant, p. 112

أنظر : أيضا



المعرفة لا يغير الشعور بالذات إلى نفس كائنه موجودة وإنما يدل على فعل فكري أو تلقائية فكرية وهي شرط لاغنى عنه لكي أدرك أو أعرف الأشياء الخارجية ، موضوعات المعرفة محتاجة إلى ذات تعرف تلك الموضوعات ؛ تلك الذات شرط المعرفة إذن ؛ تلك الذات ليست كائنا وإنما مجرد تلقائية الفكر أو مجرد فعل الفكر ومن ثم فالأنا التي هي شرط المعرفة مبدأ كل معرفة ، لكنها لن تكون ذاتاً موضوع معرفتي .

بعد أن بين كنه أن الشعور بالذات شرط أو فعل وليس شيئاً ، ينتقل إلى بيان أنه لا يمكننا معرفة أنه جوهر . الجوهر شيء ، لكن الأنا التي هي فعل المعرفة ليست شيئاً ، وبالتالي ليست شيئاً جوهرياً . لكن كنه يذهب إلى أبعد من ذلك لإثبات بطلان إمكان معرفتنا للنفس على أنها جوهر . يمكن الإشارة إلى موقف كنه من هذه النقطة بإيراد نقطتين . الأولى أن ما تصدر عنه المقولات لا يمكن أن تنطبق عليه ذاته إحدى المقولات . الثانية لكي أقول عن شيء أنه جوهر لا يمكن استخدام المقولة الخالصة - الجوهر - وإنما ينبغي أن يضاف إلى المقولة حدس حتى يطابق تلك المقولة . من الناحية الأولى رأى كنه أن الشعور بالذات أو الأنا الترنسندنتالية أو الفكر الواعي الخالص هي ذلك الفعل التلقائي الذي تصدر عنه الصور المنطقية للحكم - وهي المقولات الخالصة ؛ تلك المقولات عنصر ضروري - إلى جانب الحدس الحسي - لكي يتألف إدراك حسي أو معرفة موضوعية ؛ لكن لا ينبغي أن يكون ما تصدر عنه المقولات بما يتطابق عليه أي مقولة وبالأخص مقولة الجوهر ، وإلا أصبحت الأنا موضوع معرفة ، وبالتالي احتاجت المعرفة إلى شرط سابق على هذه الأنا لتسكون شرط المعرفة ، ولا يمكن التسلسل في سلسلة الشروط إلى ما لانهائية بل يجب الوقوف عند شرط أول إذن لا ينبغي تطبيق مقولة الجوهر على ما تصدر عنه تلك المقولة (١٠) .

ومن الناحية الثانية اكفى نقول عن شيء أنه جوهر يلزم أن يتوفر له الدوام والثبات ، وأن يكون هذا في صورة معطى أو حدس ؛ لكن كل حدس لاستقبله حدس حسي ، ولما كان الشعور بالذات فعلا فكريا خالصا فلا يصدر عنه حدس وبالتالي لا يصدر عنه حدس حسي . إذن مجرد الشعور بالذات لا يعطيني حدسا ، حيث أن الحدس يصدر عن القدرة الحسية وأن الفكر الخالص يصدر عن الفعل الواعي ، وليست لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية . وبالتالي إلى من مجرد الشعور بالذات لاستقبل حدسا ثابتا دائما عن أنفسنا . يبقى أنى أفرض أنى استقبال حدسا حسيا يتضمن الثبات والدوام خارجا على شعورى بالذات ، فقد استقبله من الحدس الداخلى . اسكن يرى كنه أن ليس فى الحدس الداخلى شيء ثابت دائم . ان مادة الحدس الداخلى هي مادة اقدس الخارجى أى معطيات ثابتة دائمة عن جواهر مادية خارجية ، والحدس الداخلى ذاته يتضمن تنابعا للحالات الباطنية ولا يبدو فيه شيء ثابت دائم أو حالة ثابتة دائمة ، ان الحدس الداخلى هو الذى يحمى أشعر بنفسى الظاهرية أو التجريدية ، وهذه ليست جوهرا إذ ليس بها ثبات وديمومة ، وليست هذه النفس هو ما يتحدث عنه - لم النفس العقل . ان الشعور بالذات ليس جوهرا لأنه لا يشير إلى شيء موجود ثابت دائم (١١) .

ينقد كنهط جوهرية النفس نقداً آخر ، مؤداه أن القياس الذى يعبر عن هذه الجوهرية قياس فاسد لأنه ينتقل من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية . المقدمة الكبرى تحوى تعريف الجوهر بالمعنى المنطقى ، فهى مجرد تحليل لتصور الجوهر . المقدمة الصغرى - فى نظر كنهط - قضية تحليلية أيضا ؛ لأنها تشير الى الشعور بالذات الذى هو مبدأ المعرفة ، المبدأ الذى منه يبدأ إدراك موضوع ما أو معرفة شيء ما ، ذلك الموضوع أو ذلك الشيء يستلزم ذاتا تدركه أو تعرفه . القول بأن المعرفة محتاجة لذات عارفة قضية تحليلية لأنها تحدثنا عن الشرط الذى منه تبدأ المعرفة .

لكن القول بأن الشعور بالذات مبدأ أول لعملية المعرفة لا يبنى أن الأنا الفاعلة جوهر ، اسناد الجوهرية الى الأنا قضية تركيبية - أي لا نقول فقط أن الأنا موضوع أول لكل معرفة وإنما نقول أيضا عن نوع هذا الوجود - أنه جوهر ، لكن لكي نقول عن الذات الفاعلة أنها جوهر يلزمنا حدس حسي ثابت دائم ، وهو ما لا يثمر عليه في مجرد الشعور بالذات أو في محتويات الحس الداخلي كالفناء ، القول بجوهرية النفس فاسد لأننا انتقلنا من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية وهو انتقال غير مشروع . « إن صح هذا الانتقال كان يمكننا أن نخلق أشياء تركيبية بمجرد تعريفنا للألفاظ معينة » (١٢) .

يلتزم من الفقرات السابقة بعض كنط للنظريات الميتافيزيقية القائلة أن النفس الاسائية جوهر ، ليسف النفس الاسائية جوهرًا لأن القول بجوهريتها يقوم على فكرة « أنا موجود ككائن مفكر » ، لكن هذه الفكرة ( أ ) تفيد لا الى شيء محدد اسمه « نفس » وإنما الى مجرد تلقائية الفكر أو الدل الفكرى التلقائى كشرط ضرورى لا غنى عنه لعملية المعرفة ، ( ب ) مادامت هذه الفكرة لا تفيد الى شيء فإنها بالتالى لا تفيد الى جوهر ، ( ج ) هذه الفكرة تتضمن فقط وجود نشاط عقل تصدر عنه المقولات ولا يلزم أن تنطبق المقولات ذاتها عليه وإلا ولعنا في الدور ( د ) يستلزم وجود الجوهر أن يوجد حدس ثابت دائم ولا يصدر عن الفعل التلقائى حدوس ، كما أن لا أثر في الحس الداخلى على حدس حسي ثابت دائم . لقد أساء علم النفس العقل لهم طبيعة العبارة « أنا أفكر » أو طبيعة الشعور بالذات ، لأنه « انقل خطًا من شرط ضرورى لكل تفكير الى تقرير ميتافيزيقى عن وجود محدد » (١٣) .

### ٣ - بساطة النفس وفاعله

يمضى علم النفس العقل - كما يرى كنط - أن النفس الاسائية جوهر بسيط ،

Korner, op. cit., p. 113

(١٢)

Critique, B 409

(١٣)



والمقصود بالبساطة هنا أنه لا يمكن للنفس أن تنقسم إلى جوهرين أو أكثر، والهدف من اسناد هذه الصفة إلى النفس أن يستند إليها الخلود، حيث تربط عادة بين التركيب والفناء وبين البساطة والخلود؛ لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء ومن ثم نقول عن المادة أنها تنفى لأنها مركبة وعن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة. يرفض كمنط حجة الميتافيزيقين في بساطة النفس كما رفض حجبتهم في جوهريتها. لم يقدّم انتقادات جديدة إلى بساطة النفس لأنه اعتقد أن انتقاداته على جوهرية النفس تنطبق بالمثل على جوهريتها البسيطة، ويكتفى بالإشارة إلى ما سبق له قوله. (١) لكي نقول عن شيء ما أنه جوهر بسيط يلزم أن يكون جوهرًا أولًا، لكن لكي تكون النفس جوهرًا ينبغي أن تكون موضوع معرفتي وأن يتصرف حدس حتى ثابت دائم يتسق مع مقولة الجوهر. نلاحظ أن الشعور بالذات وحده لا يعطيني نفسى كموضوع لمعرفتي لأنه مبدأ المعرفة، وهذا المبدأ فسر خالص لا ينطوي على حدس، نلاحظ أيضا أني لا أعثر في الحدس الداخلى على حدس حتى ينطوى على الثبات والديمومة والبساطة. (١٤) (ب) نعم هناك معنى نقبله لبساطة الذات هو أنها واحدة دائما؛ الفعل الفكرى الذى يصاحب كل افكارى وادراكاتى ومعارفى إنما هو فعل واحد ولا يمكن أن ينحل إلى أفعال متباينة، والمعرفة تتطلب مبدأ موحدًا، لكن وحدة الذات أو بساطتها بهذا المعنى جزء من معنى المبدأ الفكرى ومن ثم تعبر عن قضية تحليلية: «مبدأ المعرفة ينبغي أن يكون واحدا» لكن إذا انتقلت من هذه القضية التحليلية إلى «النفس جوهر بسيط» فقد انتقلت إلى قضية تركيبية وهو انتقال فاسد (١٥) (ج) هنالك معنى آخر نقبله لثبات النفس هو أنها ثابتة دائمة خلال الحياة الانسانية، لأن خبرتنا محدودة بحياتنا، ويمكننا اثبات ثبات النفس في مجال الخبرة الممكنة، لكن لا يمكننا اثبات ثباتها

Ibid., B 413, B 465

(١٤)

Ibid, B 408

(١٥)



وديمومتها بعد الموت (١٦) .

لم ينكر كنت أن النفس الانسانية خالدة ، وإنما ينكر أن في إمكاننا تهديم  
براهين صحيحة محكمة على خلودها . لا يدافع كنت عن خلود النفس في نقد العقل  
الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية . ولما كان كنت رأى أن مسألة خلود  
النفس أحد ثلاثة مسائل رئيسية تولف مبحث الميتافيزيقا فإنه يميز بين الميتافيزيقا  
فهم المشروعة والميتافيزيقا المشروعة . حين تدعى نظرية ميتافيزيقية إمكان إقامة  
البرهان الصحيح على جوهرية النفس أو بساطتها أو خلودها تكون نظرية باطلة  
وغير مشروعة ، لكن يمكن لنظرية ميتافيزيقية أن تدافع عن وجود النفس  
المفكرة اللامادية الخالدة لا بطريق برهاني استنباطي وإنما في مجال آخر يدخل  
ضمن الخبرة الانسانية الممكنة وهو مجال الاخلاق والدين ، حيث تكون النظرية  
الميتافيزيقية مشروعة . لكن غشى كنت أن يتوهم قارئ نقد العقل الخالص - وما  
يحوى من انتقادات لا ذمة للذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه حول النفس - أن  
كنت ينكر الخلود ، فسارع الى الاشارة الخاطفة الى موقفه الذي سيفصل فيه في  
كتبه التالية . يحدد كنت أن من الضروري أن نصادر على حياة أخرى ، وذلك  
يتسق مع استخدامنا العقل للعقل . ليس للعقل استخدام نظري فقط أى بحاله  
البرهان والاستدلال وإنما للعقل جانب آخر يتعلق بمبادئ سلوكنا وقيمتنا وغاياتنا  
البعيدة . إن حاول العقل النظرى - بالمعنى السابق - إثبات هذه المبادئ والقيم  
والغايات فإن براهينه ضعيفة بل وفاسدة لأنه يدخل بمجالا خارجا عن مجال  
خبرتنا أو حدود قدراتنا البرهانية ، كما أن هذه البراهين التى أدلى بها علم النفس  
العقل لم تستطع أن تقنع أحدا . يدلنا العقل العلى - بالمعنى السابق - على وجود  
القانون الخلقى فينا . يحثنا هذا القانون إلى أننا لسنا لسمى دائما إلى ما هو عاجل  
من متع الحياة ، وما له نتائج لذيلة بل لسنا لسمى دائما إلى تحصيل ما من شأنه

يحقق لنا شهرة حتى بعد موتنا . بحثنا القاتون الخلقى بئداء حتى على أن لنتمنى  
يكثير من أرواحنا في قليل أن نكون مواطنين في عالم آخر لذينا عنه فكرة قوية  
بلاطية . يورث هذا النداء الحق ما نلاحظه من كائنات خيالية عالمة : إذ لا شيء  
أو حركة يحدث حيثما لا توجد غلبة وإلما كل شيء موجهة فرض وماذا  
لغاية والغايات بعيدة . بحثنا العقل العمل باختصار على قبول فكرة الخلود كمفكرة  
أساسية في حياتنا الخلقية لتحقيق الغاية الأسمى من وجودنا (١٧) .

#### ٤- ثنائية النفس والجسم

رابع النظريات الميتافيزيقية حول النفس الانسانية . فيها يرى كبط - (١٨)  
في القول أنه بالرغم من أن النفس على علاقة بالأشياء الجزئية المادية الخارجية

Critique, B 424 - 6

(١٧)

(١٨) يقول ثالث النظريات الميتافيزيقية حول النفس أن النفس بذات كائنا واحد مائل  
في الحركة تباين حالات من أنكار ووجدانيات وإرادات ، ولا أغمر بهذه الذات متفهمة إلى  
ذوات متعددة في ذلك التباين والتغير . رأى كبط أن هذه النظرية خاطئة ونسبها . الأغلوطة  
الثالثة من أغاليط العقل الخالص . تجاهلنا تفصيل هجوم كبط على هذه النظرية لأنه لم يذكر  
فيها جديدا أكثر مما قاله في الأغلوطين السابقين . حين الأول ان شـمـوري بذات ووعى  
بالأشياء وما يترتب عليه من إدراك ومعرفة شعور بذات واحدة لا تعدد القول قضية تحليلية  
ومصادقة دائما ، لا يمكن تحقيق أصحاب النظرية حين ينتقلون من هذه القضية إلى قضية تركيبية  
تطوى على وجود نفس واحدة وأنها موضوع معرفي . الانتقال فاسد لأنه يتضمن انتقالا  
من مجرد فعل لسكري ( وهو ما ليس شيئاً كائناً ) إلى جوهر بسيط وأخيد . أضف كبط  
نقطة أخرى : من الممكن تصور الذات تنحل الذوات متعددة متراصة فوصل كل منها إلى  
إلى القوت الأخرى كتل الحركة المنتقلة من كرة إلى الكرات المجاورة . لم يقل كبط في  
هذه النقطة أن الذات متعددة وإنما يقول ان فكرة التعدد في الذات ليست أقل قبولاً من  
فكرة الوحدة . لا يمكننا إذن إثبات الامة برهان على وحدة الذات كنفس جوهرية بسيطة واحدة .

في المكان - وبدن النفس من بين هذه الأشياء - فإن هذه النفس مستقلة استقلالاً تاماً عن بدنها وعن تلك الأشياء ، بمعنى أنها وجود قائم بذاته ويمكن تصور وجودها دون ارتباط ببدن أو بأي شيء مادي آخر . يتوجه كنت بنقده لهذه النظرية الى الصورة الديكارتية لمشكلة ثنائية النفس والبدن .

أشرنا فيما سبق الى أن فصل « رفض المثالية » الذي أضيف الى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل النعالي ، ما لم يكن موجوداً في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، إنما كان بديلاً بما كتبه كنت عن « الاغلوطة النفسية الرابعة » في الطبعة الأولى كما أشرنا الى أن دافع كنت الى كتابة ذلك الفصل الجديد هو رده على نقد وجه الى الاغلوطة الرابعة بوجه خاص ، والكتاب كله بوجه عام - انتقاد كنت بأنه مثال بشأن وجود العالم المادي الخارجي ، ورأى كنت أنه صاغ الاغلوطة الرابعة صياغة لغوية غامضة وضمنت تعبيرات إذا أسوء فهم مقصده منها شجعت على الاتهام . رأى بمعنى آخر أن طريقة عرضه للاغلوطة الرابعة مستولة عن النقد الذي وجه اليه ، ومن ثم كتب « رفض المثالية » ليؤكد أنه واقعي تجريبي وأن العالم الخارجي موجود مستقل عنا . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن كنت أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة في الطبعة الثانية ، رغم أنه كتب « رفض المثالية » التي هي بديلة بهذه الاغلوطة في الطبعة الأولى ؛ كنا نتوقع - بعبارة أخرى - ألا يعيد كنت كتابة الاغلوطة الرابعة مادام كتب فصلاً بديلاً بها ولنا إذن أن نتساءل لم أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة ؟ لعل السبب في ذلك أن كنت رأى أن الاغلوطة الرابعة لا تحوى فقط موضوع وجود العالم الخارجي وإنما تحوى أيضاً صلة النفس بالبدن ، ومن ثم أعاد كتابة الاغلوطة ليوضح موقفه من هذه الصلة ، أو بالأحرى من مشكلة الثنائية (١٩) .



يتلخص نقد كنهط النظرية الميتافيزيقية التي نحن بصددھا فی فکرتین : الأولى أن شعوری بذاتی متمیزا من بدن ومن الأشياء لا یقوم بذاته دلیلا علی أني أشعر بنفسی کائنا مستقلا عن وجود الأشياء ، وأنی أدرك وجودها بین جوائھی وأعرفها حتی لو لم یوجد شيء خارجي أو حتی لو لم یوجد بدن. الفكرة الثانية أن حل الميتافیزیقین لمشکلة الصلة بین النفس والبدن قائم علی أنهما من طبیعتین متسافرتین ، مع أنهما فی الواقع من طبیعة واحدة . نفصل کل فکرة من هاتین فیما یلی :

حين أمیز وجودی کذات مفکرة من الأشياء الاخرن الخارجة عنی التي تكون موضوع إدراکی ومعرفی ، فانی أعبر بذلك عن قضية تحليلية صادقة دائما ، ذلك لان المدوک أو موضوع المعرفة یستلزم بالضرورة فعلا فکريا تلقائیا ، وانی بهذه العلاقة بین الذات والموضوع أمیز الأشياء کوجودات خارجة عنی بالضرورة. لكن الذات التي تفکر هنا لیست کائنا أو وجودا محددًا لأجعله موضوع معرفتی وإنما هی مجرد الشعور بالذات الذي تستلزمه عملية المعرفة ، إنها مجرد « الفکر الواعی الخالص » أو « الانا الترئسندتالية » . أخطأ الميتافیزیقیون السابقون حين جعلوا مجرد الشعور بالذات - الذي هو بالضرورة متمیز مستقل عن موضوعات معرفته ، والذي هو فعل فکري خالص - کائنا موجودا محددًا أسمیه نفسی ، وأنها توجد مستقلة عن موضوعاتها . أخطأ الميتافیزیقیون حين خلطوا بین قضية تحليلية وقضية تركيبية . الأولى « یمکننی أن أمیز نفسی من الأشياء الاخری » ، وهي صادقة دائما ، والثانية « یمکننی أن أوجد دون وجود أي ظواهر طبیعية أخرى » وهي قضية باطلة . یستند کنهط فی إبطالها إلى نظریته التي سبق له قولها. وهي أني لا أستطیع أن أشعر بنفسی فی عالم الخبرة إلا إذا کانت هنالك أشياء خارجية مکانية ( وهي جواهر ) لانی أستطیع بالقیاس إلى تلك الأشياء الثابتة الدائمة أن أشعر بنفسی وجودا محددًا . أن النفس التي أشعر بها وجودا محددًا هنا هی « النفس الظاهرية » أو « التجريدية » - التي تضم وعیا بأفسکار ووجدانات



وإرادات تتألى وتتعاقب ، نتيجة علاقتى به - الم خارجى - بالاضافة إلى الأنا الترسندتالية أو الشعور بالذات (٢٠) . (لاحظ جيدا أن كنت لا يرى الفصل بين الشعور بالذات والأنا التجريبية فصلا يمكننا تمييزه تميزا واقعيا ، وإنما هو تجريد لتوضيح فكرتنا عن النفس) . يمكننا التعبير عن هذا النقد بطريقة أخرى إذا قلنا أن: أنا أفكر إذن ، أنا موجود ، تعبير - فى رأى كنت - عن الشعور بالذات الذى هو فعل فكرى خالص ، ولا يدل على عثورى على كائن موضوع لفكرى وهو نفسى . أخطأ ديكارت - فى نظر كنت - فجعل الشعور بالذات كائنا مفكرا روحيا خالدا ... إلى آخره (٢١) . خلاصة رأى كنت أنه لا يمكن أن أشعر بنفسى مستقلة عن شعورى فى نفس الوقت بعالم خارجى على هذه النفس ، وأن هذه النفس التى أشعر بوجودها بالقياس إلى وجود عالم خارجى - وهى النفس الظاهرية ، أو التجريبية ، موضوع ادراكى ومعرفى ، وأشار كنت من قبل إلى أن هذه النفس - أو هذا الوجه من النفس - ليس جوهر لائق لا أثر فى حدودى الباطنية أو فى الحس الداخلى على حدس ثابت دائم ، وإنما أحس دائما بسيل مستمر وفيضان مناسب متصل من الأفكار والوجدانات والإرادات .

ننتقل الآن إلى موقف كنت من مشكلة الثنائية بين النفس والبدن . لقد صاغ المشكلة صياغة تتسق مع ما وصل إليه من نظريات فى الفلسفة النقدية - خاصة تحليلاته للنفس الانسانية ونظريته فى المعرفة وتمييزه بين عالمى الظواهر والحقائق ومن ثم وصل إلى حل لها على ضوء هذه الصياغة الجديدة للمشكلة . نقدم للحل المكنط لمشكلة الثنائية موقفه من أجزاء النفس . رأى كنت أن للنفس الانسانية ثلاثة وجوه : الأنا الترسندتالية (أو الفكر الواعى الخالص أو الشعور بالذات) ، والنفس التجريبية (أو الظاهرية) ، والنفس الحقيقية (أو النفس فى ذاتها) .

(٢٠) أنظر ص ٢٣٠ - ٢٣٣

(٢١) قارن ص ٢٢٤ ملحوظة ١٢

لم يقصد كُنْط بهذا التمييز - كما قلنا مراراً - أن يكون تمييزاً تجريدياً أى لم يقصد أننا نميز وجهها من وجه آخر في وجوه النفس في حياتنا الواقعية ، فالنفس واحدة ، وإنما قصد بالتمييز أنه تجريدي لا سند له في الواقع لكنه تجريدي يساعدنا على فهم الوظائف المختلفة للنفس . ليست الأنا الترسندتالية شيئاً ، وبالتالي ليست شيئاً محددًا أستطيع أن أشر عليه في نفسي ، وإنما تعبر عن الشرط الضروري للاستمولوجي الذي لا غنى لنا عنه لتنام ادراكنا ومعرفتنا للأشياء ، أنه الشعور بالذات أو الشعور بأنى موجود كمنبداً وطرف من أطراف عملية المعرفة ، بالشعور بالذات أعلم أنى موجود . ليست تلك الأنا موضوع ادراكى أو معرفتى لأنها ذاتها مبدأ المعرفة . النفس التجريدية هى ذلك الوجه من النفس الذى يتحدث عنه في الواقع حين أقول أنى أرى أو أسمع أو أعرف وحين أقول أنى أحس لذة أو ألما ، فرحاً أو سروراً ، وحين أقول أنى أريد كذا أو أكف عن كذا من فكر أو سلوك . تلك النفس موضوع إدراكى ومعرفتى تماماً كما أن الأشياء الخارجية الميكانيكية موضوع إدراكى ومعرفتى ، ومن ثم هذه النفس جزء من عالم الظواهر ، وتلك النفس هى التى كان يشير إليها كُنْط حين كان يثبت وجود النفس الى جانب اثباته لوجود الأشياء الخارجية في فصل « رفض المثالية » . هذه النفس هى نفسى كما تبدولى . نلاحظ أن الأنا الترسندتالية عند كُنْط هى في الحقيقة ما يعبر عنها الكوجتو الديكارتي وأن ديكارت أخطأ في اعتبار كُنْط حين قصد بالكوجتو الإشارة إلى وجه آخر من النفس لسميه الجوهر المفكر اللامادى الخالد البسيط . نلاحظ أيضاً أن النفس التجريدية عند كُنْط هى في الحقيقة ما يعبر عنه موقف هيوم حين يرد النفس الى مجموعة من انطباعات حسية وأفكار مضافاً الى هذه ، علاقة الوعى بها .

لك أن تسأل هنا : أبان كُنْط عن الفعل الفكرى التلقائى الذى يميز وجودى من غيرى من الأشياء ويفيض عنه شعورى بذاتى : وأبان أيضاً عن النفس كموضوع لمعرفتى في عالم الخبرة والتجربة ، ولكن أين النفس التى تعرف تلك

النفس التجريبية ؟ أين النفس العارفة ؟ لا نجد جوابا شافيا واضحا في نقد العقل الخالص ، وإنما من عبارات متشائمة في البروليجومينا وفي كتبه الخلقية ، نلاحظ أن النفس العارفة هي ما يسميه كمنط أحيانا بـ ماهية النفس أو النفس الحقيقية أو النفس في ذاتها ، ولا سبيل لنا إلى معرفتها ، وإن كان يمكننا فقط أن نفكر فيها كشبه ، تصوره ليس متناقضا لذاته ، ومن ثم تصبح النفس العارفة أو حقيقة النفس أحد أعضاء عالم الأشياء في ذاتها (٢٣) .

صاغ كمنط مشكلة ثنائية النفس والبدن في خطوات هذا التحليل الثلاثي للنفس ، وبصحيح أنه للمشكلة بسيطا واهما في حدود هذا التحليل ، لاشك أن بالانطلاق بدنا ونفسا عند كمنط ، لاشك أيضا عنده أنهما أصل علاقة وثيقة ، لم يتبدل جهداً لكي يثبت ضعف التفسير الديكارتي لتلك العلاقة ، حيث قد أثبت ضعف هذا التفسير فلاسفة سابقون من أنباع ديكارت أو تأقديته ، الذين وافقوا ديكارت على التمييز الحاسم بين طبيعة كل من النفس والبدن فذهبوا مذهب شقي يتطوى على انكار التفاعل المعى interaction بين الجوهرين المتنافرين ، ومن ثم اضطبعوا موقف الموازنة parallelism أى أن النفس لا تؤثر في البدن ولا يؤثر البدن على العقل ، تأثيرا عليا حيث لم يتصوروا كيف يؤثر الامتداد على الفكر أو تتم علاقة عليا بين جوهرين متنافرين في طبيعتهما : الفكر والامتداد . ولكن بالرغم من هذا التنافر فإن الفلواهر العقلية والبدنية تتم على نحو متسق : بكل حالة عقلية تقابلها حالة جسمية ، وبالعكس . لقد اتخذت الموازنة وجوها متعددة مختلفة باختلاف الفلاسفة : نجد أولا سل جيلينكس A. Geulincx (١٦١٥-١٦٦٩)

Prolegomena, § 46 , Critique, Preface, B xviii. أنظر (٢٢) /

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I, p. 64 لاردن .



أحد أتباع ديكارت - صاحب مثال الساعتين (٢٣) ؛ حل مالبرانش Malebranche (١٦٢٨ - ١٧١٥) الذى يتلخص فى أن حوادث فسيولوجية معينة فى البدن هى فرصة تليح لله أن يشنا شعورا بالذة والالم ، أو أن إرادتي فعلا ما « فرصة » لله أن يحرك بدنى طبقا لتلك الإرادة ، وهكذا ؛ وقد حل سبنوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) مشكلة الثنائية بتطبيق مبدئه الفلسفى العام القائل بأن الامتداد والفكر إنما صفتان من صفات الله ومن ثم فالامتداد والفكر فى الانسان مظهران للصفات الالهية ومن ثم فلا تنافر بين النفس والبدن .

لم يقبل كنعط هذه الحلول للفلاسفة التاليين لديكارت لسببين رئيسيين : الاول أنهم يقبلون الثنائية الديكارتية الحاسمة ، ورأى كنعط أن النفس والبدن ليسا من طبيعتين متنافرتين ؛ الثانى أنهم يدخلون اليد الالهية فى تفسيرهم ، ورأى كنعط أن أى تقرير عن صفات الله أو أفعاله تقرير لا أساس له لأن قدرات الالهان الفكرية عاجزة عن ادعاء مثل هذه المعرفة .

يتضمن حل كنعط لمشكلة الثنائية بين النفس والبدن نقطتين أساسيتين . الاولى أن ديكارت أخطأ فى مبالغته تقرير التنافر بين طبيعة البدن والنفس ، والثانية أن العلاقة بين البدن والنفس علاقة عليية من نوع ما . نظر كنعط فوجد أن افتراض ديكارت للتنافر بين طبيعة النفس والبدن افتراض خاطئ . لأنه قام على فهم خاطئ .

(٢٣) افرض أن لدينا ساعتين عمكئى الصنع وبدلان على الوقت بدقة مطلقة ، وافرض أنهما مصنوعتان على نحو يلتصاه حين تشير احدهما الى الساعة تدق الاخرى بهتدار تلك الساعة ، لدرجة أنك اذا رأيت الساعة الاولى وسمعت الساعة الثانية ، يتخيل اليك أن الاولى هله لدقات الثانية . ان اتصال النفس بالبدن شبيه بهاتين الساعتين ، النفس مستقلة عن البدن والبدن مستقل عن النفس ، ولا تأثير عليا بينهما ، لكن الله خلقهما على نحو تتسق ظواهرهما ، بمعنى أنه اذا أرادت النفس شيئا يستجيب البدن طبقا لقوانينه الطبيعية ، ولو أن إرادتي لم تؤثر على بدلى تأثيرا مباشرا ، وبالمثل تستجيب النفس لما يدور فى البدن من حالات ،



الطبيعة الأشياء المادية . يشير في ذلك إلى نظرية في المكان والزمن . البدن —  
ولسائر الأشياء المادية — خصائص مكانية وزمنية ، لكن تلك الخصائص قبلية  
ومن ثم فإن العقل هو الذي يطبعها على البدن والأشياء ومن ثم فالامتداد — ليس  
ماهية مختلفة كل الاختلاف لجوهر يختلف كل الاختلاف عن الفكر . وإنما وجدنا  
عنصرًا في البدن يقربه من طبيعة العقل أو النفس .

حين يتساءل كمنط عن العلاقة العلية بين النفس والبدن يجيب أن  
العلاقة علاقة تفاعل Interaction والتفاعل تأثير على متبادل . وحين يتساءل  
ما طرفا العلة هنا ؟ يستبعد أن يكون البدن وهو ظاهرة كسائر الأشياء التي تؤلف  
عالم الظواهر — علة للنفس التجريبية — التي هي الأخرى ظاهرة — ذلك لأن العلاقة  
العلية عنده علاقة بين جوهرين ، لكن النفس التجريبية ليست جوهرًا كما قدمنا .  
يبقى مخرج واحد هو أن العلاقة العلية علاقة بين البدن في ذاته والنفس في ذاتها  
أو بين موجودين في عالم الأشياء ذاتهم — أ . لقد أخبرنا كمنط من قبل أن عالم  
الظواهر إنما هو مظهر لعالم حقيقي ، وأن هذا العالم الحقيقي عالم معقول  
intelligible world ، ومن ثم تصبح النفس الحقيقية والبدن الحقيقي عنصرين  
في هذا العالم ، حينئذ تصبح العلية مقولة ليس بين أطرافها تنافر لأنها بين طرفين  
من طبيعة واحدة . يسرع كمنط حينئذ ليقول إننا لا نستطيع بيان كيف تتم هذه  
العلية ، لأن قدراتنا العقلية تقصر عن تفصيل بيان أي شيء يتعلق بعالم الأشياء  
في ذاتها . يبدو أن موقف كمنط من الثنائية هو أن هنالك علاقة عليية بين ماهية  
النفس وماهية البدن لكننا لا نستطيع فهمها . إن عرضنا السابق لموقف كمنط  
من ثنائية النفس والبدن إنما هو شرح لفقرة يتيمة موجزة نوردتها فيما يلي :

« ... تعطينا نظريتنا جوابًا كافيًا لهذا السؤال [ كيف تتصل النفس بالبدن ] ؛  
تتألف الصعوبة الخاصة بالمشكلة — كما هو معروف — من التنافر المفترض بين  
موضوع الحس الداخلي ( النفس ) وموضوعات الحواس الخارجية ؛ إن الشرط  
المعبري لحدسنا لها [ لموضوعات الحواس ] هو الزمن في الحالة الأولى [ حالة

النفس [ ، والزمن والمكان أيضا في الحالة الثابتة . لكن إذا اعتبرنا أن هذين النوعين من الموضوعات يتناولان لائ طبيعتهما وإنما كما يبدو أحدهما [الاجسام] للآخر [ النفس ] ، وما هو كامن وراء ظواهر المساعدة - كشيء في ذاته - لا يصبحان إذن متناظرين في سماتهما ، ومن ثم تختل الصعوبة ؛ ويصبح السؤال الوحيد الذي يبقى هو ، كيف يكون تفاعل الجواهر بمكننا ؟ ذلك سؤال يطرح من نطاق علم النفس ، بل ولا يتردد قارئ التحليل [ الترسندنتال ] - فيما يختص بالقوى والملكات الأساسية - في أن يرى أن السؤال خارج عن نطاق المعرفة الأساسية كلها (٢١) .

## الفصل الرابع عشر

### أخطاء الكوزمولوجيا

١ - منه

يبين كمنط في « الجدول الترسدينتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية ؛ وقد صنف الميتافيزيقا إلى ثلاثة موضوعات أساسية ، ما يتصل بالنفس وبالعالم وبالله . وقد أوجرنا موقف كمنط من المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية في الفصل السابق . موضوع الفصل الحالي ايجاز موقف كمنط من النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بالعالم أو الكون . هدف كمنط من بحثه في تلك النظريات أن يعلن أن المشكلات الكوزمولوجية (١) لا تقبل الحل على صعيد البرهان . يسمى كمنط هذه

(١) « كوزموس » cosmos تعريب كلمة يونانية ، لها معان عدة منها : العالم أو الكون الذي يتصلق به كمال النظام وخضوعه للقوانين ، ومن ثم نسمى علم الكوزمولوجيا علم الكون . يتناول الكوزمولوجيا البحث في أصل origin العالم وتركيبه structure وحدوده أو قدمه ، مخلوده أو فاته ، القوانين الضرورية التي يخضع لها ، طبيعة المكان والزمن وقد تضيف بعض الفلاسفة البحث في موضوع حرية الانسان وأصل العمر . منهج البحث في هذا العلم أخذ نتائج العلوم الطبيعية بمنزلة الامتياز إما بقبول أو بامتناع وتقوم ، بالإضافة إلى طائفة من « الحقائق الميتافيزيقية » . لعل الفلاسفة الطبيعيين الأوائل السابقين على سقراط هم أول من طرأ البحث في هذا العلم ، ثم خطت الكوزمولوجيا خطوات على أيدي أفلاطون في إلهادس وأرسطو في الطبيعة . ولقد أدخل بعض فلاسفة العصر الوسيط تصور الله كذا في نظرياتهم الكوزمولوجية . بعد في فلسفات ديكارت وليبنز وبيون جوالب كوزمولوجية تضم التصورات الاخرية والمسيحية إلى نتائج العلوم الطبيعية وفيتشد . ول فلسفات هيجل وبيرس ووايتهد إضافات كوزمولوجية لا يمكن تجاهل أهميتها . ينبغي أن نميز الكوزمولوجيا كفرع من الميتافيزيقيا من الانطولوجيا التي هي فرع آخر منها ، تتناول الانطولوجيا الوجوه العامة الوجود سواء منها ما يتصل بالوجود المادي أو اللامادي ، كما تتناول مباحث المفولات والجوهر والملي . لسكن ينبغي أيضا أن نعلم أن الحد الفاصل الحاسم بين الفرعين غير موجود لاشتراك بعض موضوعات بحثهما . وبالمثل لا يستطيع لعل الكوزمولوجيا فصلا حاسما عن فلسفة العلوم .

المشكلات مشكلات كوزمولوجية لأنها تتعلق بالعالم أو الكون ، ويفهم من العالم في هذا السياق « المجموع المطلق في تركيب الظواهر » (٢) absolute totality in the synthesis of appearances ، أو « عالم الحواس » (٣) world of the senses أو ببساطة عالم الأشياء القائمة في المكان والزمن منظوراً إليه ككل وفي مجموعه دون النظر إلى كل شيء جزئى مادي على حدة . ومن ثم تبدأ الكوزمولوجيا موضوعاتها من أشياء تجريدية أو أن المادة الأساسية للبحث في هذا العلم هي عالم الظواهر .

لقد حصر كنت المباحث الكوزمولوجية - كما وردت عند الفلاسفة السابقين - في أربعة مباحث سماها « تناقض العقل الخالص » Antinomies of pure reason فما معنى « تناقض العقل الخالص » ؟

## ٢ - تناقض العقل الخالص

التقيضة antinomy زوج من القضايا يبدو بوضوح أن الأولى تناقض الثانية . ولكن يمكن تقديم برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية على كليهما ؛ يسمى كنت إحدى القضيتين « موضوعاً » thesis ، والقضية المتناقضة معها « نقيض الموضوع » antithesis . ولما كان المنطق يقتضى أن القضيتين المتناقضتين لا تصدقان معاً ولا نكذبان ، فإن العقل يقع في صراع مع نفسه حين يرى أن من الممكن أن نقدم برهاناً صحيحاً من الناحية المنطقية على الموضوع ونقيضه في وقت واحد . ذلك الموقف هو ما يسميه كنت « تقيضة العقل الخالص » . لسجل الآن تلك التناقض ليتضح معنى العبارات السالفة . يصنف كنت تناقض العقل الخالص في أربعة نذكر منطوقها فيما يلي :



### النقيضة الأولى :

الموضوع : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .

نقيض الموضوع : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ؛ انه لاها في في الزمن والمكان » .

### النقيضة الثانية :

الموضوع : « كل جوهر مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا ما هو بسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » .

نقيض الموضوع : « لا شيء مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط » .

### النقيضة الثالثة :

الموضوع : « ليست العلية طبقا لقوانين الطبيعة هي العلية الوحيدة التي يمكن أن تشتق منها كل ظواهر العالم . من الضروري أن نفترض وجود علية أخرى - أي نفترض الحرية - لكي نفسر هذه الظواهر » .

نقيض الموضوع : « ليست هنالك حرية . يحدث كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط » .

### النقيضة الرابعة :

الموضوع : « ينتمي إلى العالم كجزء منه أو كملة له كائن ضروري ضرورة مطلقة » .

نقيض الموضوع : « لا يوجد في العالم كائن ضروري ضرورة مطلقة ، كالا

يوجد [ هذا الكائن ] خارج العالم كملة له « (٤) .

رأى كمنط أن كل نظرية ميتافيزيقية عن العالم نادى بها أحد الفلاسفة السابقين إنما تدافع عن قضية أو أكثر من القضايا الثمانية السابقة . فمثلا ترتبط النقيضة الأولى بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر أن الله — الم مخلوق ؛ ترتبط النقيضة الثانية بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر وجود الذرات أو المونادات من أى نوع . تتضمن النقيضة الثالثة مشكلة المقابلة بين الحتمية determinism واللاحتمية ( التلقائية ) indeterminism في العالم الطبيعي ، والمقابلة بين الجبرية والحرية في الاخلاق . ترتبط النقيضة الرابعة بأى نظرية ميتافيزيقية تحاول البرهنة على وجود الله أو إنكار وجوده من مقدمات عن العالم .

لقد قدم كمنط برهانا على كلا القضيتين المتناقضتين في كل نقيضة من النقااض الاربعة ، وقرر أن كل برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية ، لا فساد فيه . يلخص كمنط في براهينه على بعض القضايا موقف المذهب الذى نادى بها ، لكنه كان يصطنع أحيانا برهانا من عنده لتقرير بعض القضايا . ينبغى أن نلاحظ أن براهين كمنط على النقااض لا تصور موقفه بمعنى أنه يرى أن العالم محدود في المكان والزمن ، أو أنه يرى أن العالم لاهاثي في المكان والزمن في وقت واحد ، وهكذا مع باقى النقااض . إنه يقدم براه — ين على النقااض ليعلن أولا أن النظريات الكوزمولوجية السابقة في مازق صعب وأنها تتضمن مشكلة — مشكلة قبول صدق قضيتين متناقضتين ، مما يتنافى مع قواء — د الفكر الأساسية ، وليعلن ثانية أن المشكلات المتضمنة في الكوزمولوجيا — في الصورة التى أتت عليها النقااض — تتطلب حلا .

لا يمكننا أن نقول عن قضيتين متناقضتين أنهما صادقتان معا أو كاذبتان معا .

---

(١) Critique, B 454, B 455, B 462, B 463, B472, B 473,

B 480, B 481

يمكن أن ننقد الكوزمولوجيا بإحدى طريقتين ( ١ ) إما أن نقول ان القضيتين المتناقضتين متناقضان حقاً ، وأن تناقضهما راجع إلى انهما معا يستندان إلى تصور أو فرض مشترك هو منافي لذاته ، ومن ثم فالقضيتان كاذبتان معا ، رغم أن البرهان على كلٍّ صحيح من حيث المنطق ، ( ٢ ) وإما أن نقول أن القضية — بين المتناقضتين متناقضان في الظاهر لكنهما متسقتان في الحقيقة . يضرب كمنط مثالا على القضيتين المتناقضتين الكاذبتين معا لاستنادهما إلى تصور منافي لذاته بالمثال الآتي : « الدائرة المربعة مستديرة » ، a four - cornered circle is round ، « الدائرة المربعة ليست مستديرة » ، هاتان القضيتان كاذبتان معا لأنها تقومان على تصور منافي لذاته وهو تصور الدائرة المربعة . القضية الأولى كاذبة لأن الدائرة لن تكون مربعة ، والقضية الثانية كاذبة لأن ما هو مستدير لن تكون له زوايا أربع ( ٣ ) .

نسوق زوجا من القضايا المتناقضة في الظاهر لكنهما في الحقيقة متسقتان : « نهاية الحياة فناء » ، « نهاية الحياة ليست فناء » ، يمكن النظر إلى هاتين القضيتين على أنهما متسقتان إذا قلنا ان « نهاية » مستخدمة بمعنىين مختلفين في القضيتين : إذ تعني نهاية في القضية الأولى « آخر » ، وفي الثانية « غاية » . سنفصل في فقرة تالية حين نعرض لحل كمنط للنقائض — ان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الأولى والثانية كاذبتان معا لانهما تقومان على فرض منافي لذاته وان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الثالثة والرابعة متسقتان في الحقيقة وأن تناقضهما تناقض ظاهري فقط .

### ٣ — الوُفَظَر الكوزمولوجية

بحث كمنط في منشأ المشكلات الكوزمولوجية كما تصورها النقائض ، فرأى

أن تلك المشكلات ترجع إلى ما يسميه « أفكار العقل الخالص » نعيد إلى ذهن القارئ ما سبق أن قلناه عن استخدام كنهط لعبارة « العقل الخالص » (٦). للعقل الخالص عند كنهط معنى واسع ومعنى ضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الواسع هو قدرتنا المعرفية على ما هو قبل مستبعدين أى استخدام تجريبي لعقلنا .

لا شك أننا لالستطيع في الواقع أى في الوعي والخبرة الشاعرة أن نقسم عقلنا إلى جانب تصدر عنه أفكارنا التجريبية وجانب آخر تصدر عنه أفكارنا القبلية لكن كنهط يقصد تمييزا تحليليا لتوضيح جانب معين من قدرتنا المعرفية الفكرية . رأى كنهط أن للعقل الخالص بهذا المعنى وظائف ثلاثة هي ما يسميها القدرة الحسية sensibility والعقل الفعال understanding والعقل الخالص reason بالمعنى الضيق . بالقدرة الحسية لستقبل حدودا قبلية هي المكان والزمن بالإضافة إلى استقبلنا بفضلها للحدوس التجريبية ؛ العقل الفعال هو ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات : هاتان الوظيفتان للعقل هما قدرتنا على الإدراك الحسي والمعرفة العلمية لعالم الظواهر . الوظيفة الثالثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع هي معنى العقل الخالص بالمعنى الضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التفكير في المطلق وفي حقائق الأشياء ؛ عنه يصدر ميلنا إلى التفكير في هذين ، هو إذن قدرتنا على التفكير الميتافيزيقي أو على التفكير فيما وراء عالم الظواهر . ويجعل كنهط للعقل الخالص بهذا المعنى الضيق وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية : الوظيفة المنطقية هي قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، لكن العقل الخالص من حيث هو قدرتنا على التفكير في المطلق ، إنما ينزع — حين يكون لدينا قضية ما أو تصور ما — إلى التفكير في قضية أعم من هذه أو تصور أعم ويميل إلى الانتقال في سلسلة القضايا العامة والتصورات العامة إلى أن يصل إلى القضايا والتصورات الأولى أو المطلقة . وعن هذه الوظيفة المنطقية للعقل الخالص بهذا



المعنى الضيق تنشأ وظيفته الميتافيزيقية . يعنى كنط بذلك أنه مادام العقل الخالص بهذا المعنى هو قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، وما دامت الاستدلالات عند كنط كلها أقيسة ، ومادامت الأقيسة عنده حلية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة فقد رأى أن الموضوعات الميتافيزيقية الرئيسية ثلاثة تقابل هذه الأقيسة منتقلين فيها الى تصوراتها المطلقة ومن ثم رأى هذه الموضوعات الرئيسية الثلاثة تدور حول النفس والعالم والله . إذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الحلى الى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل الى مقدمة أولى مطلقة نصل الى النفس كجوهر ، اذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الشرطى المتصل الى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل الى مقدمة أولى مطلقة نصل الى العالم ككل ، وكذا في العلاقة بين القياس الشرطى المنفصل و « الكائن الضرورى » . العقل الخالص بالمعنى الضيق إذن هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وهو قدرتنا على الفكر الميتافيزيقى . نلاحظ أن كنط يقبل وظيفة العقل الخالص المنطقية لكنه يرى أن تقرير المذاهب الميتافيزيقية السابقة أنه يمكن الانتقال بما هو مطلق فى مجال المنطق الى تقرير وجود ما هو مطلق فى مجال الوجود إنما هو وهم . نلاحظ أخيراً أن تلك الوظائف الثلاثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع ليست متميزة الواحدة عن الأخرى فى الوعى والخبرة الشاعرة وإنما يمكننا اجراء هذا التمييز فقط لتوضيح طبيعة العقل اللسانى . بعد هذه الكلمة ، نعود الى الكوزمولوجيا والنقائض .

رأى كنط أن للنقائض الكوزمولوجية تنشأ عما يسميه « أفكار العقل الخالص » ، يصرح أن العقل الخالص (٧) لا تصدر عنه أفكار أو تصورات ، ما يسميه « أفكار العقل الخالص » إنما هى تصورات العقل الفعال أو حقولانه تناو لها العقل الخالص بحسب طبيعته أى استخدمها على نحو يسمى به الى المطلق . لفهم هذه الأفكار واستخدام العقل الخالص لها ، نشير الى ان كنط رأى أن النقائض

(٧) نستخدم « العقل الخالص » هنا والى آخر الفصل بالمعنى الضيق الذى حددناه

مشتقة من المقولات . البحث فيما اذا كان العالم محدودا او لانهايا في المكان والزمن مشتق من مقولات الكم ، من حيث أن الحدود متعلق بالمقياس . البحث فيما اذا كانت الاشياء المركبة تتألف مما هو بسيط او تنحل إلى ما لانهاية مشتق من من مقولات الكيف من حيث هو البحث في طبيعة الاشياء الموجودة . البحث في فيما اذا كانت ظواهر الاشياء تخضع جميعا لمبدأ العلية أم أن بعضها ينطوي على اللاعلية أى التلقائية مشتق من احدى مقولات العلاقة وهى العلية (٨) . يرتبط كمنط صلة النقائص بالمقولات بشيء هام هو تصور « السلسلة series » . المقصود بالسلسلة مجموعة الحوادث أو الاشياء التى تؤلف سلسلة يتأدى العضو الواحد فيها الى الاعضاء السابقة عليها سبقا زمنيا وعليا . يرى كمنط أن عالم الظواهر عالم متصل وأن هذا الاتصال قائم على اتصال أجزاء الزمن فالزمن والاشياء التى توجد فيه تؤلف سلسلة يرتبط أحدهما بما سبقه من أشياء أو حوادث . عالم الظواهر أيضا مرتبط ارتباطا عليا بمعنى أن حادثة ما تؤلف سلسلة مع الحوادث التى سبقتها وأدت اليها . يسمى كمنط حادثة ما تقع فى الحالة الراهنة « مشروطا » conditioned ، والحادثة السابقة عليها فى الزمن والعلية « شرطا » لها condition ويمكن النظر إلى العالم أو الكون بالاجمال على أنه يؤلف سلسلة طويلة من المشروطات والشروط ، وان لهذه الشروط شروطا سابقة عليها وهكذا (٩) .

حين يعلن كمنط أن النقائص مشتقة من المقولات وأنها تنطوي على سلسلة مترابطة يتألف منها العالم ككل ، يريد القول أن النقائص ناشئة عن مقولات العقل الفعّال تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته فاستخدمها استخداما ترسندتاليا أى طبقها على ما وراء الخبرة الممكنة ، ومن ثم إلى مباحث الكوزمولوجيا .

بحث كمنط عن مصدر المشكلات الكوزمولوجية فوجدما فى الميل الطبيعى

للعقل الخالص لاستخدام مقولات العقل الفعال بحسب طبيعته أى استخدامه - دامت  
العقل الخالص لهذه المقولات متطلعا الى المطلق . فطلب العقل الخالص هو المطلق  
يصل اليه بفضل وظيفته المنطقية التى سبق أن أشرنا اليها وهى الميل إلى الانتقال  
من المشروطات إلى الشروط ومن هذه الشروط إلى شروطها ومن هذه إلى شرطها  
الأول ومن ثم يصل العقل الخالص إلى المطلق . « المشروط » عند كمنط تعنى أى  
حادثة تحدث فى زمن أو أى شئ يوجد فى مكان وزمن ويكونان موضوعا لإدراك  
حسى أو معرفة عقلية . « الشرط » هو الحادثة السابقة أو الشئ السابق ، ما جعل  
حدوث المشروط ممكنا . غنى عن البيان أن المشروطات معطاة لنا فى الخبرة من  
حيث هى قائمة فى عالم الظواهر (١٠) . يسير العقل الخالص فى سعيه نحو المطلق  
وفقا لمبدأ معين هو : إذا أعطى المشروطات تعطى أيضا المجموعة الكاملة للشروط  
ومن ثم الشرط الأول المطلق . وهو مبدأ لا غبار على العقل الخالص أن يحتكم  
إليه مادام يقوم بوظيفته المنطقية . وإمكان التسلسل من المقدمات العامة إلى  
ما هو أعم منها حتى يصل إلى المقدمات الأولى المطلقة مطلب منطقى سليم .  
اكن العقل الخالص يحدد نفسه ميالا إلى تحقيق مطلب يمكن التعبير عنه فى  
صورة قياس :

إذا أعطى المشروط تعطى أيضا كل مجموعة شروطه

موضوعات الحواس معطاة كشروطات

٠. تعطى كل مجموعة شروطها (١١)

ذلك قياس صحيح على أساس فرض معين ، هو أن العالم الذى يتحدث عنه  
السكرتير مولوجيا عالم الأشياء فى ذاتها ، فإذا كان العالم بما فيه من حوادث تحدث

في زمن وأشياء توجد في مكان وزمن هو عالم الأشياء في ذاتها ، ومن حيث أن  
الحوادث والأشياء كمشروطات معطاة لنا في الخبرة ، يلزم أن تكون كل مجموعة  
الشروط معطاة لنا كذلك . لكن العالم الذي يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم  
الخبرة وهو عالم مكاني زمني ، إذن ليس هو عالم الأشياء في ذاتها . وإنما عالم  
الظواهر فقط . إذن القياس فاسد (١٢) .

القياس فاسد لسبب ثان ؛ انه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك .  
المقدمة الكبرى صحيحة بل وقضية تحليلية ، وهي أن من الممكن انتقال العقل  
من مشروط إلى شرطه ومن هذا إلى شرطه السابق وهكذا ، إلى أن نصل إلى  
شرط أول مطلق . لكن كلمة « مشروط » مستخدمة في المقدمة الصغرى بمعنى  
يختلف عن معناها في المقدمة الكبرى ، استخدمت في المقدمة الكبرى بالمعنى  
المنطقي أي أن تصور المشروط يستلزم تصور الشرط ، ولا يلزم أن يكون هذا  
المشروط معطى في الخبرة ، استخدمت « مشروط » في المقدمة الصغرى بالمعنى  
التجريبي أي ماهو موضوع خبره (١٣) .

القياس فاسد لسبب ثالث ، ولعله أهم الأسباب عند كمنط ، وهو إدعاء  
العقل الخالص الوصول إلى الشرط الأول المطلق لكل سلسلة المشروطات ، أو  
ادعاء الوصول إلى الحد الأول المطلق لكل سلسلة الحوادث والأشياء في العالم (١٤) .  
رأى كمنط أن هذا الادعاء إساءة فهم لمعنى « اللانهاى » . لا ينكر كمنط على  
عقل الخالص التفكير في السلسلة اللانهائية والتفكير في نهاية السلسلة أو طرفها  
الأول ، لكنه ينكر على العقل الخالص تقرير أنه يصل إلى هذا الطرف الأول .  
ينكر كمنط تصور « اللانهاى المكتمل » Completed infinite . يمكنك

Ibid., B 526

(١٢)

Ibid, B 527

(١٣)

Ibid

(١٤)



أن تسير في سلسلة ما إلى الوراثة بغير حدود ، لكنك لا تستطيع أن تقول عن سلسلة ما أنك وصلت إل نهايتها . لأنه يمكنك دائماً أن تضيف دائماً وحدة unit أو أكثر إلى أى مجموعة . ليس الانتهائى حتماً أقصى للسلسلة ، حين نقول عن سلسلة أنها لانهاية ؛ لا نسأل كم هي كبيرة ؟ لأن مقدارها يفوق دائماً أى مقدار يمكن إضافته (١٠) . يمكنك أن تقول أن عالم الظواهر يؤلف سلسلة لانهاية لكن يلزم أن تعنى بذلك فقط أنه يمكنك أن تسير في الصعود بلا حدود ، لكن لا تعثر في الخبرة على عدد لانتهائى من الظواهر ، مثلنا في ذلك كمثل إمكان أن نعد رقاً حسابياً ونضاعفه بلا حدود ، لكننا حينئذ لا نقول أننا نعد عدداً لانهايةً .

ماذا يهدف إليه كمنط من إنكاره على العقل الخالص إمكان الوصول إلى الانتهائى ؟ يريد أن يقول أن النقائص إنما تسمى لإثبات وجود حد أول مطلق للعالم في المكان أو الزمن ، أو إثبات أن تقسيم المادة يسير بلا حدود ، وهو ذلك ، لكن النقائص حين تثبت ذلك أو تنكره إنما تتضمن أن السلسلة اللانهاية يمكن أن تكتمل أو أن هذه السلسلة اللانهاية — حين لا تكتمل — إنما هي موضوع خبرة . وذلك عند كمنط باطل . نعم يتطلع العقل الخالص إلى المطلق وإلى اللانهاية ، لكن حين يتطلع هكذا ، نخطئ حين ندعى أن هذا المطلق موضوع خبرتنا أو أنه يمكن أن يكون معطى لنا ، كما تعطى الشروط . يتطلع العقل إلى المطلق بحسب طبيعته لكنه حينئذ يخرجنا من نطاق الخبرة الممكنة . إن فكرة العقل الخالص بأن للعالم بداية أو ليس له بداية في الزمن أو المكان لا يمكن أن تشير إلى موضوعات نعثر عليها في الخبرة . نعثر فقط على شروط لا على شروط أولى . لا خبرة لنا بالمطلق . لانصل إلى إدراك المطلق بالحواس أو بمعرفته معرفة برهانية حيث أن معرفتنا البرهانية مقيدة بعالم الظواهر ، وهو

(١٠) Ewing, A Short Commentary on Kant's Critique of

pure Reason, pp. 210, 213, 223

عالم متناه بالفعل (١٦).

تنشأ النقائص إذن عن معنى العقل الخالص يتعدى حدود الخبرة الممكنة وادعاء معرفة ما يتعدى وراء هذه الحدود . ومن ثم تنشأ النقائص عن أفكار العقل الخالص . لكن حيث أن ليس لهذه الأفكار موضوعات في عالم الظواهر فلن تكون سوى أفكار . يسمى كنط هذه الأفكار « الأفكار الكوزمولوجية » أو التصورات التراسندنتالية (١٧).

ما سبق قوله من أول هذا الفصل إنما هو مقدمة إلى مبحث كنط في علم الكوزمولوجيا : موضوع العلم ، معنى النقيضة ، منشؤها في طبيعة العقل الخالص ومن ثم إشارة إلى هدف كنط من المبحث وهو اعتبار أنه ليست النظريات الكوزمولوجية السابقة إلا وهما . انتقل الآن إلى براهين كنط على النقائص ، ثم حلولة لها .

#### ٤ - البراهين على النقائص

نوجز فيما يلي البراهين التي يسجلها كنط على النقائص الأربعة التي تؤول في رأيه النظريات الكوزمولوجية . نعيد القول بأن هذه البراهين لا تصور موقف كنط النقدي ، وإنما على العكس ، تصور موقف أصحاب النظريات الكوزمولوجية التي سيبين كنط فيما بعد أنه موقف خاطئ . يتخذ كنط بمعنى آخر موقف فلاسفة يعرض آراءهم من وجهة نظرم . تمهيدا لتنفيذها . نلاحظ أن منهج كنط في البرهان على الموضوع وعلى نقيض الموضوع في كل نقيضة هو برهان الخلف أي يبرهن على الموضوع بالبرهان على استحالة نقيضه ، ويبرهن على نقيض الموضوع بالبرهان على استحالة الموضوع .

### ٥ - البرهان على النقيضة الأولى :

منطوق موضوع النقيضة الأولى هو : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .

منطوق نقيض موضوع النقيضة الأولى : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ، انه لانهاى في الزمن والمكان » .

نلاحظ أن برهان كنعط على النقيضة الأولى بطرفيها يفترض فرضا أساسيا هو أن المكان لانهاى وان الزمن لانهاى ، والسؤال هو ما إذا كان العالم محدود فيها أم لانهاى (١٨) . نلاحظ أيضا أن المكان والزمن اللانهائيين مأخوذاً في البرهان بالمعنى الذى ذهب اليه الفلاسفة والعلماء من أمثال نيوتن ، وليس بالمعنى الكنعطى - نعى أنه بينما المكان اللانهائى عند نيوتن وجود واقعى مستقل عن الفكر الانسانى ، فان المكان اللانهائى النيوتونى مكان حقيقى واقعى أما المكان اللانهائى الكنعطى فهو كذلك فقط بالتجريد . وقل مثل ذلك بالنسبة بالزمن المطلق . يستخدم كنعط افتراض المكان والزمن اللانهائيين في براهنه على النقيضة الأولى بالمعنى الواقعى لا بالمعنى الكنعطى .

### البرهان على الموضوع

يمكن ايجاز البرهان على أن للعالم بداية في الزمن كما يلي : إذا فرضنا أن ليس للعالم بداية في الزمن ، وانما كان موجودا من زمن لانهاى ، يلزم أن تكون فترات زمنية لانهاية في الماضى قد اكتملت في اللحظة الحاضرة أو في أى لحظة سابقة . لكن من المستحيل أن تكتمل سلسلة لانهاية . إذن من المستحيل أن يكون العالم قد وجد في زمن لانهاى . إذن لابد ان كانت له بداية في الزمن .

يمكن إيجاز البرهان على أن العالم محدود في المكان كما يلي .

إذا فرضنا أن ليس للعالم حدود في المكان : فالتناقض يفرض أننا قد استكملنا عملية زمنية لانهائية للزمن على أجزاء مكانية محدودة . لكن الزمن اللانهائي مستحيل — كما قلنا — لأن السلسلة الزمنية التي انتهت في لحظة محددة يجب أن يكون طرفها الأول محددًا أيضًا ، إذن يجب أن يكون العالم في المكان محدودًا .

يعتمد هذا البرهان — فيما يبدو — على فكرتين أساسيتين :

(١) فكرة عدد لانهائي مستحيلة . (٢) عالم الأشياء عالم معطى لنا في التجربة أي موضوع إدراك حسي ومعرفة . حين نقوم بعملية عد أو مقياس فالتناقض يفرض نقطة زمنية محددة لبدء منها العد ، لكن حين تبدأ العد من نقطة محددة لا يمكن أن تصل إلى عد فترات لانهائية لأن ما هو لانهائي لا يكتمل بإضافة مزيد من وحدات units إليه ، اللانهائي دائمًا فوق أي عدد وإذن فلن تصل إلى اتمامه أي إلى طرفه الأول . ومادامت معرفة مقدار الزمن اللانهائي مستحيلة لمعرفة العالم اللانهائي في الزمن مستحيل أيضًا ، وقل مثل ذلك بالنسبة للمكان . إذن العالم محدود في الزمن ، أي له بداية ، ومنتاه في المكان ، أي له حدود (١٩) .

### البرهان على تقييد الموضوع

يمكن إيجاز البرهان على أن ليس للعالم بداية في الزمن وأنه ليس له حدود في المكان كما يلي :

إذا كان للعالم بداية في الزمن فعني ذلك أنه بدأ في زمن محدود ، وأن لم

---

(١٩) أنظر : B 454 - B 461 ، Critique, Ewing, op. citpp. 209-213

Strawson, The Bounds of Sense, p 176



يكن هنالك شيء قبل هذا الزمن المحدد ، ويعنى ذلك بالتالى أن للعالم حين بدأ علاقة بالزمن المطلق أو الخالص . لكننا لا نستطيع أن نميز أجزاء فى الزمن الخالص لأن الذى يحدد القبل والبعد إنما هو وجود الأشياء فى الزمن ، إذن حيث لا أشياء فلا علاقات زمنية وحيث لا علاقات زمنية فلامعنى للتحدث عن بداية العالم فى نقطة زمنية من نقط الزمن المطلق . وقل مثل ذلك بالنسبة للعالم المحدود فى المكان يعنى أن له علاقة بالمكان المطلق ( الخلاء ) لكن الخلاء ليس به أجزاء مما نعبر عنها بالقرب والبعيد والأعلى والأسفل لأن الذى يحدد هذه الأجزاء وجود أشياء واتخاذ نقطة ثابتة نقيس بها سائر الأشياء ، لكن ليس بالخلاء شيء . وإذن علاقة العالم بمكان مطلق علاقة بعدم أو بلا شيء . إذن العالم لانهاى فى الزمن والمكان (٢٠) .

نكرر مرة أخرى أن المكان المطلق والزمان المطلق فى البرهان هو المكان والزمن المطابقين كما يتصورهما نيوتن وليس كما يتصورهما كمنط .

## ٦ - حل كمنط للنتيجة الأولى :

وصل كمنط من بحثه فى مشكلة ما إذا كانت للعالم بداية فى الزمن وحدود فى المكان ، أم أن العالم لانهاى فى الزمن والمكان إلى أن المشكلة مشكلة حقيقية وليست زائفة ، لكن لا يمكن تقديم حل لها فى إطار الخبرة الإنسانية . يمكن القول بأن كمنط وصل إلى هذه النتيجة من مقدمتين هما أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذب ، لأنها يعتمدان على فرض متناقض لذاته ، وأن ليس المطلق أو اللانهاى موضوع خبرة إنسانية ممكنة . نوضح فيما هاتين المقدمتين .

سبق أن أشرنا في الصفحات الأولى من هذا الفصل إلى أن العقل الخالص قد وضع نفسه في مأزق - مأزن إمكان البرهان برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على قضية ونقيضتها - مأزق الحكم بالصدق على قضيتين متناقضتين في وقت واحد ؛ أشرنا هناك أيضا إلى أن كنت رأى أن سبيلنا إلى الهروب من هذا المأزق - فيما يختص بالنقيضة الأولى - أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذب لانهما يستندان إلى افتراض مشترك منافي لذاته . إنه افتراض أن العالم - الذى هو موضوع ادراكنا ومعرفتنا والذى تصدر عنه أحكاما بكميته في المكان والزمن - إنما هو عالم الأشياء في ذاتها ؛ افتراض أن العالم التجريبي غالم في ذاته افتراض منافي لذاته ، ذلك لأن الحقيقة هي ما ليست بظاهرة والظاهرة ما ليست بحقيقة . رأى كنت أننا إذا اعتبرنا أن العالم الذى نتحدث عنه في الكوزمولوجيا عالم في ذاته يلزم أن يكون برهان الموضوع صحيحا وبرهان نقيض الموضوع كذلك صحيحا ومن ثم يقع العقل في صراع مع نفسه - أى يجد نفسه منافرا لقوانين المنطق الصوري (٢١) يمكن التغلب على هذا الصراع برفض الافتراض المناقض لذاته ومن ثم برفض القضايا القائمة عليه . ذلك معنى قول كنت أن مفتاح حله للنقيضة الأولى هو « المثالية الترسندلالية » (٢٢) - يعنى بذلك أن العالم الذى نعرفه في مكان وزمن إنما هو عالم ظواهر أى عالم لا يستقل عن فكرنا ومن ثم ليس عالما في ذاته ، أما العالم في ذاته فليس مكانيا زمانيا ، بالإضافة إلى أنه لا يمكننا معرفة شيء عنه .

ننتقل الآن إلى المقدمة الثانية التى تأدى كنت منها إلى نتيجته الثالثة بأن حل مشكلة النقيضة الأولى غير ممكن في إطار الخبرة اللسانية الممكنة . المقدمة الثانية هي أن البداية المطلقة الأولى للعالم أو عدم وجود هذه البداية وتسلسل البدايات إلى ما لا نهاية - ليس موضوع خبرة ممكنة . يبدأ كنت من القول بأن الأشياء في هذا العالم معطاة لنا في الخبرة أى أنها موضوع إدراك حسي ومعرفة عليية ، لكن

العالم منظورا اليه ككل أو في مجموعه ليس موضوعا لادراك حسي أو لمعرفة عليّة . نعم لدينا الفكرة الكوزمولوجية - بأن العقل الخالص يميل الى الانتقال في سلسلة الحوادث والاشياء من حاضر رامن الى ما هو سابق عليه من حيث الزمن والعلة حتى نصل الى حد أول للسلسلة أو الى امتداد السلسلة الى ما لا نهاية - نعم لدينا هذه الفكرة الكوزمولوجية لكن لا نعثر على موضوع تجريبي يشير الى البداية الأولى أو انعدام هذه البداية . ليس المطلق موضوع خبرة وليس اللانهاى موضوع خبرة ؛ ليس المطلق واللانهاى مما يدرك ادراكا حسيا وليس مما يعطى لنا . ومن ثم فالفكرة الكوزمولوجية مجرد فكرة من أفكار العقل الخالص . يمكننا فقط أن ننقل في سلسلة الحوادث والاشياء من مشروطات الى شروط ، على أساس أن تكون كل المشروطات والشروط بما يمكن ادراكه ومعرفة . يرفض كمنط أن يكون المطلق واللانهاى معطى لنا في الخبرة ومن ثم يعلن أن الالتجاء الى الخبرة لا يساعدنا على حل النقيضة اثباتا أو نفيا - أى لا تقرر الخبرة الممكنة أن العالم بداية في الزمن أو ليس له بداية في الزمن ، كذلك بالنسبة للكان . تخرجنا الاجابة عن هذه المشكلة من حدود معرفتنا المقيدة بعالم الظواهر (٢٣) .

#### ٧ - تفسير :

يمكن توجيه نقد الى هذا الحل الكنتى للنقيضة الكوزمولوجية الأولى ، وهو أن تطورات علم الفيزياء تنطوى الآن على وجود أسس للقول بأن العالم محدود في المكان والزمن ، وهو ما يقترحه اينشتين في نظرياته النسبية . لا يدعى اينشتين أن في استطاعته تحقيق فرض محدودية العالم تحقيقا تجريبيا مباشرا أو غير مباشر ، وإنما قام فرضه على أسس رياضية بحتة : لقد بدأت الفيزياء أو بالأحرى الفيزياء الفلكية المعاصرة Astro - physics من مقدمات تختلف عن مقدمات

كنط . بدأ كنط من القول بأن الهندسة التي يخضع لها العالم الفيزيائي هي الهندسة الاقليدية وان المكان الهندسي الاقليدي سطح مستو . لكن رأى اينشتين أن لديه من النتائج التجريبية ما تبرر افتراض أن الهندسة التي يخضع لها العالم الفيزيائي هندسة لا اقليدية من نوع معين ، وأن المكان الهندسي منحني ومن ثم المكان الفيزيائي كذلك . يلزم أن المكان الفيزيائي متناه في حدوده finite in extent ، وإذا كان المكان متناهيا في حدوده فالعالم كذلك متناه أي أن له بداية زمنية وحدودا مكانية . ويضيف اينشتين أنه بالرغم من أن السكون متناه في حدوده غير أنك لن تجد له طرفا أول . إذا فرضنا أن السكون دائري فانه يمكنك أن تبدأ من نقطة محددة لكن لا يمكنك بعد سيرك ما شئت من مسافات أن تصل إلى نقطة محددة أولى لقول فيها أنك وصلت إلى البداية المطلقة الأولى للعالم . السكون لا نهائي إذن بمعنى آخر - بمعنى أن مسافرا يتخذ طريقا منحنيا بطريقة ثابتة لن يصل إلى نقطة عندها تنتهي الحركة . إذا نظرا إلى هذا الموقف على أنه مقبول ، تكون الفيزياء الفلسفية المعاصرة قد أجابت على النقيضة الأولى في حدود الخبرة الانسانية الممكنة والقول أن العالم محدود في المكان والزمن ومع ذلك فليست له أطراف أول .

#### ٨ - النقيضة الثانية :

تعلق النقيضة الثانية بفكرة تقسيم الجوهر المركب إلى الأجزاء التي يتركب منها أو استحالة هذا التقسيم . ويحق لنا أن نتساءل ماذا كان في ذهن كنط وهو يتحدث عن الجوهر المركب : هل هو الكمية الثابتة للمادة بالاجمال ما لا تزيد ولا تنقص أم الأشياء الجزئية المادية ؟ يتحدث كنط في هذه النقيضة عن الجوهر المركب بصيغة الجمع ، مما يجعلنا نقترح أنه يتحدث هنا عن الأشياء كجواهر مركبة . يبحث كنط في تصور الجوهر المركب بهذا المعنى في ضوء النظرية الذرية أي أن كل جسم يمكن أن ينحل إلى ذرات فهل كان يتحدث كنط عن النظرية



النزعة الفيزيائية أم هن نوع آخر من الذرات ؟ يبدو بوضوح أن كنفط يتحدث  
هن نظرية لينتز في الموادات ، وهو يذكر ذلك بصراحة (٢٤) . لكننا هنا نجد  
خلافاً أساسياً بين الشيء البسيط الذي يمكن أن ينحل إلى الجسم المركب -  
ما يتحدث عنه موضوع النقيضة الثانية - وبين الموناد عند لينتز ، وهو أن  
البسيط الذي يتحدث عنه كنفط هنا هو ما يوجد في مكان ، بينما موناد لينتز  
لا يوجد في مكان . فان كان قصد كنفط بهذه النقيضة أن يشير إلى أنه يمكننا أن  
نبرهن على وجود ذرات وعلى عدم وجودها في وقت واحد ، لكي يوقع لينتز  
في مازق ، فان كنفط لن يكون قد وجه نقداً وجيهاً إلى لينتز لأن هذا لم يقل أن  
الموناد بما يوجد في مكان. نخلص مما سبق أن النقيضة الثانية تهتم بالبرهنة على إمكان  
تحليل الجواهر المركب إلى ما هو بسيط وعلى عدم إمكان هذا التحليل في وقت  
واحد ، وأن الجواهر المركب هنا هو الشيء الجـ - رتق المادى المعطى لنا في  
الادراك الحسى .

### البرهان على الموضوع

منطوق موضوع النقيضة الثانية هو : « كل جوهر مركب في هذا العالم مؤلف  
من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا البسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » . يمكن  
إيجاز برهان كنفط على هذه القضية فيما يلي :

أفرض أن الجواهر المركبة لا ترد إلى أجزاء بسيطة فمعنى ذلك أنه لا يوجد  
شيء بسيط . وأن كل موجود مركب ؛ لكن كل مركب يفترض شيئاً بسيطاً أو  
أشياء بسيطة . نلاحظ أن ما يتركب منه جسم ما إنما هي أعراض ، ونلاحظ  
أيضاً أن العلاقة بين الأعراض علاقة حادثة ليست ضرورية أى قد انفقت  
الأعراض في اجتماعها في جوهر واحد ولا يازم من حيث الضرورة المنطقية  
أن تجتمع . ذلك يعنى أن كل عرض مستقل تمام الاستقلال عن كل عرض آخر

موجود معه في الجوهر ، لكن هذا الموقف مناقض للفرض الذي بدأنا به وهو أنه لا يوجد شيء بسيط . نستنتج أن الجوهر المركب مؤلف من أجزاء بسيطة (٢٥) .

### البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع في النقيضة الثانية هو : « لاشيء مركب في هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط » .

يبدأ برهان كنط على هذه القضية من افتراض أنه يمكن للمكان أن ينقسم إلى ما لا نهاية . ويمكن إيجاز البرهان على القضية فيما يلي . افرض أن كل جوهر مركب مؤلف من أجزاء بسيطة . الجواهر المركبة المادية تملأ المكان أي تشغل فيه حيزا فإذا كان المكان منقسما إلى ما لا نهاية وإذا كان كل جسم مادي مؤلفا من أجزاء بسيطة ، لزم أن يكون كل جزء بسيط شاغلا أيضا لحيز من المكان ، لكن ما يشغل المكان - مهما صغرت كتلته - فهو مركب لأنه يحوي أجزاء ولأنه ممتد . نستنتج أن البسيط مركب وممتد وهو تناقض . إذن لا يتألف الجوهر المركب من أجزاء بسيطة . يستند هذا البرهان إلى مقدمة أساسية هي أن البسيط أن يكون موضوع إدراك حسي أو أن تصور « البسيط » تصور لا يشير إلى شيء تجريبي معطى في الإدراك (٢٦) .

### ٩ — حل كنط للنقيضة الثانية

لقد وضع كنط للنقيضة الثانية نفس الحل الذي وضعه للنقيضة الأولى ، وهو أن الموضوع ونقيضه كلاهما خاطئ . لأنهما يستندان معا إلى فرض مشترك مناقض

Ibid., B, 462 - B 470

(٢٥)

Ibid , A 463 - 472

(٢٦)

لذاته وهو افتراض أن عالم الجواهر المركبة - عالم الأشياء الجزئية المادية - عالم في ذاته ، أى افتراض أن عالم الظواهر عالم في ذاته (٢٧).

ولما كان عالم الجواهر المركبة عالم ظواهر فانه لا يمكن تقديم - حل في إطار الخبرة الانسانية الممكنة للمشكلة : إذا كانت الأجسام تتألف من عدد لا نهائى من الأجزاء أم من عدد مؤلف من أجزاء بسيطة . وصل كمنط إلى هذه النتيجة من مقدمة أساسية - سبق لنا قولها - وهى أن التفكير فى شيء بسيط بساطة مطلقة يمكن أن تنحل إليه سلسلة المركبات ، أن هذا التفكير يعكس فكرة كوزمولوجية من أفكار العقل الخالص ، لا تشير إلى موضوع خارج الفكرة . وصل كمنط إلى نتيجة بأن لا سبيل لحل النقيضة الثانية - بمعنى آخر - من المقدمة بأن الخبرة الانسانية لا تستطيع أن تحسم إثباتا أو نفيا لفكرة حد أول بسيط (المطلق) . نعم بالعقل الخالص نميل إلى التسلسل من المركب - وهو شيء معطى لنا فى الإدراك الحسى - إلى ما هو أبسط منه ، ومن هذا إلى ما هو أبسط منه وهكذا ، لكننا لا نستطيع أن نعثر فى خبرتنا الحسية على حد أول بسيط بساطة مطابقة منه تألف العالم . هذا البسيط ليس معطى لنا فى الإدراك . ومن جهة أخرى يمكنك أن تسلسل من المركبات إلى عناصر بلا توقف لكن لا يمكنك أن تقول أن التسلسل مستمر - من الناحية التجريبية - إلى ما لا نهاية وأن إتمام السلسلة اللانهائية موضوع خبرة إنسانية . يمكننا التفكير فى المطلق واللانهائى لكن لا يمكن لهذا المطلق أو اللانهائى أن يكون موضوع خبرتنا (٢٨) .

## ١٠ — نقر

نريد أن ننظر إلى أى حد نجح كمنط فى موقفه من النقيضة الثانية . ينبغى ألا

ننظر إلى كمنط على أنه يعترض على التحليلات الفيزيائية التي يقوم بها العلماء للمادة، فهو من حزبهم ؛ تنفق نظرياته الفيزيائية مع نظريات نيوتن . وكان هذا يتحدث عن الجسيمات أو الجزيئات particles . ينبغي ألا نظن أن كمنط يعترض على النظرية الذرية الفيزيائية المعاصرة أي تقسيم الذرة إلى إلكترونات وبرتونات وغيرهما من عناصر لأن هذه وإن كانت ليست موضوع إدراك حسي مباشر - موضوع تحقيق تجريبي غير مباشر . حين يبحث عالم الذرة لا يبحث عن العنصر البسيط بساطة مطلقة الذي منه يتألف منه الكون ، وإنما يبحث عن تفسير ظواهر في الذرة لا تساعد القوانين السابقة على تفسيرها . ليس هدف عالم الذرة البحث عن البسيط وإنما مزيد فهم لظواهر الأشياء ، فإن وصل بحته إلى ما يكفي لفهم الظواهر اكتفى بما وصل إليه ، ولا هدف له ، واصله البحث لكي يصل إلى البسيط بساطة مطلقة .

لا تنتج النقيضة الثانية إلى النظرية الذرية المعاصرة بالاعتراض والرفض ، وإنما تنتج أساسا إلى نظرية لينتز في المونادات وأي نظرية أخرى تنطوي على إثبات وجود ذرات يوصل إليها بلا ملاحظة حسية أو تجربة وإنما بالعقل الخالص وأنها معطاة لنا في الخبرة الشاعرة .

هل نصح كمنط في الرد على لينتز حين يقول أن الموناد - من حيث هو بسيط بساطة مطلقة - ليس موضوع إدراك حسي ؟ لم ينجح كمنط ، بل أجاب عن سؤال آخر مختلف كل الاختلاف عن سؤال لينتز . أجاب كمنط عن استحالة خبرتنا بالبسيط الذي يقوم في مكان ، وموناد لينتز ليس في مكان ، أنكر كمنط أن لدينا إدراكا حسيا بالموناد ، ولم يقل لينتز أننا ندرك الموناد إدراكا حسيا وحين يتحدث لينتز عن المونادات يتحدث حديثا كوزمولوجيا من نوع خاص أي يتحدث عن عالم في ذاته أو عن حقيقة عالم الظواهر ، وليس عن عالم الظواهر ذاته . ومن ثم حل كمنط للنقيضة الثانية ليس ردا على لينتز . نعم لقد رد كمنط على لينتز في أمكنة أخرى من نقد العقل الخالص حين أنكر علينا معرفة بحقائق الأشياء ، وحين قرر أن أفكار العقل الخالص لا تشير إلى موضوعات في خبرتنا



الحسية ومعرفة التجريدية ، ومن ثم لا نستطيع - بميل العقل الخالص الى معرفة تخطى حدود الخبرة الحسية ونزوعه الى المطلق - أن نقرر ما اذا كانت توجد موانع أو لا توجد .

## ١١ - النقيضة الثالثة

تعبير للنقيضة الثالثة عن الصراع بين الحتمية determinism واللاحتمية indeterminism في العالم الطبيعي ؛ إنها تعبر عن الحقيقة بأنه يمكن إقامة برهان صحيح من الناحية الصورية على أن العالم الطبيعي يسمح باللاحتمية بمعنى ما رغم خضوعه لقوانين عليية صارمة ، وأنه يمكن في نفس الوقت إقامة برهان صحيح من الناحية الصورية على أن كل شيء في العالم الطبيعي يخضع لقانون العلية الكلية ومن ثم لا مكان لللاحتمية . لم يجد كنط فرقا كبيرا بين الحتمية والعلية لأن حدوث حادثة ما بالطريقة التي حدثت بها وما كان ينبغي ألا تحدث أو أن تحدث على نحو آخر - قول يعني أن ما يحدث يحدث طبقا للقانون العلي . الحتمية والعلية لفظان يدلان على معنى واحد عند كنط (٢٩) . نلاحظ ان كنط لا يستخدم هنا كلمة « لاحتمة » وإنما « حرية » freedom ولم يقصد بها هنا عدم الخضوع للعلية وإنما يعني نوعا خاصا من العلية . يمكن فهم مقصده من استخدامه لكلمة « حرية »

---

(٢٩) ينبغي أن نميز بين الحتمية والعلية . نحن الحتمية خضوع العالم الطبيعي لقوانين كلية بمعنى أنها لو اكتشفنا كل قوانين العالم لأمكننا التنبؤ بكل ما سوف يحدث ، لكن ليس من الضروري أن يتضمن كل قانون طبيعي علاقات عليية . لأن بعض القوانين العلية عليية وبعضها الآخر ليس عليا . ومن جهة أخرى تبقى العلية أن لا شيء يحدث من تلقاء نفسه وبالصدف وإنما ينبغي أن يكون قد سبقه شيء آخر أدى اليه - نلاحظ أن كنط رأى أن العالم يكون مقبولا لدى العقل إذا أمكن تفسيره تفسيراً عليا . واذن فهو مخطئ في جعل الحتمية والعلية مترادفين .

في هذا السياق بالإشارة إلى تصور « السلسلة » series ، والمقصود بالسلسلة هنا السلسلة العلية ، والمقصود بالسلسلة العلية هنا أن الحوادث والأشياء في العالم الطبيعي إنما يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عاليا ؛ يفترض حدوث الحادثة ، حدوث حادثة أخرى ب سبقتها وأدت إليها ، وأن الحادثة ب تفترض بدورها حادثة أخرى سابقة عليها وهكذا بلا توقف وبدون وقوف عند طرف أول تبدأ منه السلسلة العلية . يتضمن تصور العالم بهذا المعنى خضوعه لقانون العلية الكلية الذي لا يسمح باستثناء . يلاحظ كمنظ من جهة أخرى أن من الممكن تصور أن السلسلة العلية في العالم الطبيعي تقف عند طرف أول يكون علة لما يلحقها في الزمن من حوادث ، لكنه ذاته لا علة له ؛ ويصبح العلة التي لا تفترض علة سابقة عليها ومن ثم فإنها تنطوي على التلقائية المطلقة absolute spontaneity ؛ حين يلاحظ كمنظ إمكان تصور السلسلة العلية في العالم تنتهي إلى علة لا علة لها ، لا يقرر موقفا له ، وإنما يعرض نموذجا من النظريات الكوزمولوجية السابقة تمهيدا لمناقشته . تصور العالم على هذا النحو الثاني ينطوي على ما يسميه كمنظ « الحرية » فالحرية في هذا السياق هي نوع من العلة السلقائية التي لا علة لها رغم أنها علة لما يتبعها من حوادث وأشياء .

قلنا أول الفقرة أن النقيضة الثالثة تعبر عن الصراع بين الحتمية واللاحتمية ؛ يمكننا الآن الإشارة إلى مضمون هذه النقيضة على نحو أكثر دقة إذا قلنا إنها تعبر عن الصراع بين العلية والحرية بالمعاني التي حددناها - الصراع بين تصور العالم مؤلفا من أشياء وحوادث تخضع لقانون العلية الكلية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء ، والذي ينطوي على استمرار السلسلة العلية بلا توقف ، وبين تصور العالم خاضعا لسلسلة عليّة تنتهي عند طرف أول لا علة له .

لك الآن أن تتساءل : ما النظريات الميتافيزيقية أو العلمية التي كانت في ذهن كمنظ وهو يعرض تصور الحرية بالمعنى السابق ؟ لنسأ على ذلك جوابان . يشير كمنظ بصراحة إلى أن كل النظريات الكوزمولوجية الاغريقية - باستثناء نظرية

أيضاً - كانت مضطرة إلى تفسير الحركة والتغير في الـكون بعنصر خارج عليه كطرف أول تبدأ منه سلسلة الحركات والتغيرات ، ويكون ذاته لا علة سابقة عليه وإنما يبر عن التلقائية المطلقة ، ويذكر كـنـط في هذا المجال فكرة « المحرك الأول » (٣٠) .

لكن كان في ذهن كـنـط شيء آخر وهو يشير موضوع الحرية الكوزمولوجية ، كان يفكر في مشكلة الصراع بين الجبرية والحرية في الاخلاق أو مشكلة الصراع بين العلم والاخلاق . لقد قبل كـنـط نظريات فيزيائية نيوتونية كثيرة ، وفي مطلعها الحتمية المطلقة والعلية المطلقة . لكنه لم يكن مهتماً فقط بمسائل العلم وإنما اهتم أيضاً بمسائل الاخلاق . لاشك أن كـنـط كان واعياً أيضاً بالجبرية الخلقية التي تضمنتها فلسفة سينوزا وفلسفة لينتز رغم إعلان الثاني أن الإنسان حر مختار ، لعل هذه التيارات العلية والميتافيزيقية المتصارعة أثارت في كـنـط أن يتساءل : هل لا يمكن للعالم الطبيعي الحتمي أن يسمح بالتلقائية الطبيعية ومن ثم تفتح باباً للحديث عن الحرية الخلقية ؟ . لعل القارئ يذكر ما سبق لنا قوله في الصفحات الأولى من هذا الكتاب (٣١) أن اتخاذ موقف جديد من مشكلات الاخلاق والدين يؤلف جانباً أساسياً من رسالة كـنـط في « الفلسفة النقدية » ، وأنه جعل نقد العقل الخالص - في بعض نظرياته وخاصة « الجدل الترسديتالي » - تمهيداً لذلك الموقف الجديد . لا تتحدث النقيضة الثالثة عن موقف كـنـط في الحرية أو الجبرية الخلقية وإنما ترك تفصيل ذلك الموقف للكتب الخلقية والدينية ، وإنما تعرض النقيضة مشكلة الحتمية والحرية في ميدان الكوزمولوجيا ، على أنها مشكلة تبحر العقل الخالص بإمكان البرهان على الحتمية والحرية معاً ومن ثم الحاجة إلى حل للتغلب على الصراع . فننتقل من هذا التقديم لهذه النقيضة الخامسة إلى عرض موجز لها .

### البرهان على الموضوع :

منطوق موضوع النقيضة الثالثة هو : « ليست العملية طبفا لقوانين الطبيعة هي العملية الوحيدة التي منها يمكن أن تشتق كل ظواهر العالم : من الضروري — لتفسير هذه الظواهر — أن نفرض عملية أخرى أي [ نفرض عملية صادرة عن ] الحرية (٣٢) . يمكن إيجاز برهان كمنط على هذه القضايا فيما يلي :

أفرض أن النوع الوحيد من العملية القائمة في العالم هي ما تتفق وقانون والقانون القبلي للعملية الكلية . كل ما يحدث في هذا العالم إذن يفترض حادثة سابقة تلزم عنها تلك الحادثة الأولى ، لكن هذه الحادثة السابقة يفترض بدورها حادثة سابقة عليها أدت إليها وهكذا . يلزم أننا لن نجد بداية أولى مطلقة منها بدأت السلسلة العملية وإنما تستمر هذه السلسلة بلا توقف لكن عدم إتمام السلسلة العملية يتعارض مع قانون العملية لأن هذا القانون يتضمن التفسير الكامل لكل الحوادث ومن ثم تصادف حوادث سابقة يعوزها التفسير العلي . إذن هنالك نوع آخر من العملية غير الذي يتضمن التسلسل العلي حسب القانون القبلي للعملية الكلية . ومن ثم نفترض عملية نعتبرها طرفا أول لنهاية السلسلة هي علة لكل أعضاء السلسلة . نلاحظ أن هذا الشيء الأول لن يكون في عالم الظواهر لأن عالم الظواهر لن ينطوي على إتمام السلسلة . نلاحظ أيضا أن ما يدفع إلى تبني هذا الفرض أنه يجعل التفكير في أصل العالم وبدايته مقبولا لدى العقل (٣٣) .

### البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة هو : « لا توجد حرية ؛ يحدث



كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط» (٣٤) يفترض البرهان صدق النظرية الثانية من نظائير الخبرة وهي برهان كمنط على أن كل حادثة يحدث في عالم الظواهر إنما لها حادثه سابقة عليها كعلة طبقا لقاعدة قبلية هي مقولة العلية . يمكن إيجاز البرهان على نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة كما يلي .

افترض أنه توجد حرية كنوع من العلية تنتهي سلسلتها إلى بداية أولى مطلقة لاعلة لها ، وهي ذاتها علة لكل أطراف السلسلة العلية التي تتبعها ، هذا الفرض يتعارض مع قانون العلية ومن ثم تصبح الخبرة مستحيلة أي أننا نعيش في عالم لا ترابط أجزاءه ترابطا عليا على نحو كلي لا يسمح باستثناء ، فإذا كانت هنالك أشياء تحدث ولا علة لها فقد انعدم الترابط المقبول لدى العقل . بمعنى آخر يتضمن افتراض الحرية بالمعنى السابق أن بالكون أشياء تحدث ولا قانون يحكمها ؛ ويصبح الفرق بين الحرية والعلية الصارمة فرقا بين اللاقانون والقانون ومن ثم لا يكون العالم مقبولا أو مفهوما لنا ومن ثم تكون الخبرة الانسانية مستحيلة بافتراض الحرية ، فإذا وجدت حرية ينبغي أن تكون خارج العالم الطبيعي وخارج ما يعطى لنا في الإدراك الحسى وما يكون موضوع معرفتنا . يلزم أن يخضع عالم الظواهر لقانون القبل للعلية الكلية (٣٥) .

## ١٢ — مل كمنط النقيضة الثالثة :

لقد كتب كمنط حله للنقيضة الثالثة بطريقة من شأنها أن يسيء القارئ العجول فهم موقفه وأن يفسره تفسيراً خاطئاً . يحسن إذن أن نضع مقدما موقف كمنط من هذا النقيضة في عبارتين موجزتين

### ص ١١٠ ج ١

في الحقيقة، نحن نعلم أن الحرية لا يمكن أن تكون إلا في عالمنا هذا، لأننا نعلم أن الأشياء لا يمكن أن تكون إلا في عالمنا هذا. (١٧)

(أ) ليس تصور الحرية منافراً لتصور العلية، فانه يمكننا أن نصف حادثة ما بأنها خاضعة لقانون العلية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء، وأن نصف نفس الحادثة بأنها تنطوي على علية تلقائية. (ب) لا سبيل لنا إلى البرهان على وجود الحرية بالمعنى الدقيق السكلي «برهان» «موجز» حل كمنط لهذه النقيضة فيما يلي.

إذا أخذنا العالم التجريبي — وهو الموضوع الذي تبحثه الكوزمولوجيا — على أنه هو العالم ذاته أو عالم حقائق الأشياء، إذن فالعلة الصارمة التي لا تسمح باستثناء هي النوع الوحيد من العلية القائمة في العالم بما به من أشياء وحوادث، ومن ثم فلا مجال للحديث عن الحرية أي العلية التلقائية. لا مجال للحرية في هذا العالم لأن سلسلة المقلولات والعلل تستمر بلا توقف عند طرف أول، ولا سبيل إلى اتمام سلسلة لانتهائية في عالم تجريبي. يلزم عن اعتبار عالم الظواهر هو عالم الأشياء في ذاتها أن نقيضة الموضوع هي القضية الصادقة، وأن موضوع النقيضة كاذب. «إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها — والمكان والزمن صور الأشياء في ذاتها، فإن الشروط والمشتروطات ستكون دائماً أعضاء في نفس السلسلة، ومن ثم ... تنشأ النقيضة» (٢٦)، «... إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها، لا يمكن السماح بالحرية» (٢٧).

لكن يمكننا التغلب على النقيضة على النحو التالي: إن التناقض القائم بين الموضوع ونقيضه في النقيضة الثالثة يتناقض ظاهري وليس حقيقياً، أي يمكن النظر إلى الموضوع ونقيضه على أنها متسقان لا متنافران إذا اشترطنا أن الموضوع يشير إلى عالم الأشياء في ذاتها وأن نقيض الموضوع يشير إلى عالم الظواهر. تسمح بالحرية في عالم الأشياء في ذاتها ونقرر العلية الكلية الصارمة في عالم الظواهر، ومن ثم يكون الموضوع ونقيضه صادقين معاً (٢٨).

(١٧)  
Ibid., B 564

Prolegomena, § 53 ، Critique, B 565

Ibid, B563

(٢٧)  
(٢٨)

(٢٦)

لم يسمح كنتط بالحديث عن الحرية في عالم الأشياء في ذاتها ؟ يجب كنتط بأن هدفه من الحديث عن حرية في عالم الحقائق هو تفسير عالم الظواهر . نعم تفسر العملية الكلية الصارمة عالم الظواهر من حيث تربط كل ظاهرة بكل ظاهرة أخرى ارتباطاً علنياً ، لكن لا تفسر هذه العملية الظواهر من ناحية أخرى : الأصل الذي صدرت عنه ، واقترح كنتط أن عالم الظواهر صادر عن أشياء ليست ذاتها ظواهر ، وأن العالم الذي ليس بظواهر - عالم الأشياء في ذاتها - هو المصدر والاساس ground الذي صدر عنه عالم الظواهر . لكن عالم الأشياء في ذاتها عالم غير مكاني غير زمني ومن ثم لا يخضع للقانون القبل للعملية الكلية لأن هذا القانون يجد تطبيقه فقط على العالم المكاني الزمني . ولما كان عالم الأشياء في ذاتها لا يخضع لقانون العملية الطبيعية فلا تناقض إذا أسندنا إليه عليه من نوع آخر - العملية التلقائية المطلقة التي لا علة لها - أي الحرية . ينطوي عالم الأشياء في ذاتها على حرية إذن ، منه يبدأ الطرف الأول المطلق للسلسلة العلية ، ومعلولاته هي ما تجده في عالم الظواهر . يسمى كنتط هذا النسج من التلقائية المطلقة « العملية المعقولة » intelligible causality (٣٩) .

توجد صعوبة بلا شك في الحديث عن حرية في عالم الأشياء في ذاتها ، على الأقل لأن هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لن نستطيع معرفة ما إذا كان علنياً أم تلقائياً - وكان كنتط يدرك بنفسه هذه الصعوبة . فاستعان على توضيح موقفه بمثال . المثال الذي يضربه هو أن الإنسان كائن خلقي . الإنسان ظاهرة من الظواهر أو جزء من عالم الظواهر ، ومن ثم تخضع أحواله الجسمية للعملية الصارمة الكلية التي تخضع لها سائر الأشياء والحوادث الفيزيائية . لكننا نلاحظ - كواقعة في حياتنا السلوكية - أن الإنسان قادر على حرية الاختيار - أي يستطيع فعل شيء وكان من الممكن أن يفعل فعلاً غيره . إن لكلمة « ينبغي » ought دلالة هامة . لا معنى



لهذه الكلمة في عالم الظواهر كما أنه لا معنى لها في عالم الرياضيات - لا معنى للقول بأن البرق لا ينبغي أن يحدث ، ولا معنى للقول بأن الدائرة كان ينبغي أن تكون لها خواص كذا دون كذا . لكن هنالك معنى أصيل للتحدث عن أفعال الانسان في إطار ما ينبغي ، تصور الواجب يخرج الانسان - في مجال من مجالات نشاطه - من دائرة عالم الظواهر . إذا قلنا أن الانسان جزء من عالم الظواهر فقط نحتّم أن نفسر كل فعل خلقي بحوادث سابقة ماضية كانت علة لهذا الفعل . لا ينكر كتط هذا التفسير ، لكنه ينكر أنه التفسير الوحيد لكل سلوك الانسان .

« ينبغي » تعبر عما يسميه كنظ « الأوامر الخلقية » imperatives وهي قواعد نطبعها ونعلمها على أنفسنا فتوجه بعض أنواع سلوكنا . إذا كان الانسان جزءا من عالم الظواهر فحسب كان يلزم أن سلوكه إنما يفسر تفسيراً علياً على نحو مطلق ، بمعنى أن كل فعل تحدده حوادث ماضية ، دون أن تقف السلسلة العلية عند حد ، وحينئذ يستحيل تقديم تفسير كامل للسلوك الخلقى . أما وأنتا لشعر في أنفسنا بسلطان « ينبغي » و « والأوامر الخلقية » إذن هنالك طرف أول مطلق تلقائى تصدر عنه تلك السلسلة العلية التى تؤدى إلى هذا السلوك الخلقى أو ذاك . لكن هذا الطرف الأول يبين أن يخرج من دائرة عالم الظواهر ومن ثم من دائرة الزمن . نجد أساساً لهذا الطرف التلقائى فى « النفس الحقيقية » - النفس فى ذاتها - نقترح أنه يصدر عنها الأوامر الخلقية ، وأن الإرادة الانسانية هى ما يفضلها تؤدى التلقائية المطلقة إلى سلسلة من الأفعال - فى عالم الظواهر . نخذ ظاهرة الكذب . لا شك أن الكذب أساساً تجريبية أى يمكنك أن تحدد عللاً « ظاهرية » للكذب ، فقد نقول سوء تربية أو سوء رفيق أو انعدام خجل ونحو ذلك ، لكننا مبالغون دائماً إلى إلقاء اللوم على الكذاب ؛ لأنومه على سوء تربيته ... الخ وإنما نلومه على أساس أنه كان ينبغي أن يفعل غير ما قد فعل ، إذن الانسان مجرد - من حيث هو ظاهرة ، لكنه حر من حيث أن أفعاله



تصدر عما ليس ظاهرة - نفسه في ذاتها (٤٠) .

رأى كمنط أنه بالمثال السابق قد وضع موقفًا له هو : من الممكن أن نتصور أن الإنسان مجبر حر - مجبر من حيث هو ظاهرة ، وحر من حيث هو شيء في ذاته .

نخطئ إذا اعتقدنا أن كمنط - في ضوء الفقرتين السابقتين - يقرر أن هنالك حرية في عالم الأشياء في ذاتها ، وأن الإنسان حر مختار في مجال الأخلاق . لم يكن نقد العقل الخالص هو الكتاب الذي سجل فيه كمنط نظريته الخلقية . لم يقرر كمنط - حتى في كتبه الخلقية - أننا أحرار في عالم الأشياء في ذاتها وإنما قرر هناك أنه لا يمكن البرهنة على استحالة هذه الحرية كما قرر أن الجبرية ليست التفسير الكامل للسلوك الخلق . لم يقرر كمنط في نقد العقل الخالص أن الإنسان حر وإنما ساق حرية الإنسان مثالا لتوضيح نقطة معينة هي أن تصور الحرية وتصور العملية لا يناقض أحدهما الآخر . حين ذكر كمنط مثال الإنسان هنا لم يقصد الحديث عن حرية الإنسان أو اضطراره في مجال الأخلاق وإنما كان يتحدث فقط في مجال التصورات . كان يقصد الإجابة عن السؤال : هل من تناقض أن تكون حادثة ما خاضعة للعملية الكلية وفي نفس الوقت منطوية على تلقائية ؟ وأجاب أن لا تناقض .

لم يقصد كمنط إثبات أن عالم الأشياء في ذاتها ينطوي على حرية . هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لا نستطيع أن نعرف عنه شيئا . يسمى كمنط الحرية الكوزمولوجية « حرية ترنسندنتالية » و « فكرة ترنسندنتالية » ، وذلك يتضمن أنها فكرة لا تشير إلى موضوع في أي خبرة إنسانية ممكنة . خبرتنا الممكنة محدودة بعالم الظواهر ، والحرية الترنسندنتالية إنما لسندها إلى عالم غير عالم الظواهر . إنها فكرة تتطلبها العقل الخالص من حيث هو يسمى إلى المطلق ، ولا يعطى لنا المطلق في الخبرة ، ولا سبيل لنا إلى معرفة الحرية في هذا السياق .

لا سبيل لنا إلى فهم هذه الحرية في حدود تجريبية . لقد قصد كنت من حديثه عن الحرية أو العملية التلقائية في عالم الأشياء في ذاتها أن يقول فقط أننا - في مجال البحث في التصورات والعلاقات بين التصورات - لا نجد أن تصور العملية الصارمة الكلية يتناقض مع تصور العملية التلقائية . لا نجد تعارضا بين القول بأن حادثة ما تخضع للسلسلة العملية اللانهائية وأنها تخضع للعملية التلقائية من وجهين مختلفين . لكننا لا نقرر بذلك أن الحادثة فعلا حرة من الناحية النومنالية (١١) يوضح النص الآتي مقصد كنت:

« يجب أن ينتبه القارئ - فيما سلف من أقوال - إلى ملاحظة أن مقصدنا لم يكن إقامة وجود الحرية كقدرة تحوى علة ظواهر عالمنا المحسوس ، لأن هذا البحث - حيث أنه لا يتناول تصورات فقط - كان ينبغي ألا يكون ترلسنديا . زد على ذلك ، لا يمكن أن يكون هذا البحث موقفا ما دمنا لا نستطيع أن نستدل من الخبرة على أى شيء لا يمكن التفكير فيه طبقا لقوانين الخبرة . لم يكن مقصدنا أيضا أن نبرهن على إمكان الحرية . لأنه إذا كان هذا مقصدنا لن يصيبنا نجاح حيث أننا لا نستطيع أن نعرف من مجرد تصورات قبلية إمكان أى أساس واقعى وعلة . تناولنا الحرية هنا فقط كمكرة ترسندنالية ... إن ما كنا قادرين على تبينه وما كنا مهتمين ببيانه هو أن هذه النقيضة قائمة على وهم وأن العملية من خلال الحرية ليست متناقضة مع الطبيعة (١٢) .

لنا الآن أن نتساءل : لم جهد كنت في إعلان أن الحرية لا تتعارض مع العملية ، وأنه يمكن أن يكون طرفا النقيضة صادقين معا ، ثم تقريره في نفس الوقت أنه لا سبيل لنا إلى البرهان على قيام الحرية ؟ ما دام يعترف أن لا سبيل إلى هذا البرهان فلم يصر على أن موضوع النقيضة يمكن أن يكون صادقا ؟ وما سند هذا الصدق ؟ قد لا نجد صعوبة كبيرة في الإجابة عن هذه الاسئلة في إطار الفلسفة النقدية :

Ibid., B 564 \_ 6

(١١)

Ibid., B 586 ؛ انظر أيضا : B 781

(١٢)

من الاهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أن تقول أن قدراتنا المعرفية قادرة على فهم عالم الظواهر وتفسيره ، لكنها عاجزة عن معرفة شيء خارج هذا العالم . من الاهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أيضا أن تقول ان موضوع حرية الانسان - أحد الموضوعات البالغة الأهمية - لا سيبل الى تناوله في إطار عالم الظواهر حيث أن قدراتنا المعرفية دلتنا على أن هذا العالم على لا يسمح باستثناء . وإذن ينبغي أن نتجه الى بحث مشكلة الحرية خارج نطاق الطبيعة . نعم لن ننجح في البرهان على أي شيء خارج هذا النطاق ، لكن ينبغي على الأقل أن نجد سبيلا الى تبرير الحرية في عالم آخر . يمد كمنظ لهذا التبرير - الذي سيكون موضوعا للكتابة الخلقية - بحله للنقيضة الثالثة . وراى أن التفكير في أساس للحرية في عالم الظواهر قد يفتح بابا للحديث عن الحرية في عالم الانسان . « لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان » (١٣) .

### ١٣ - نفس

نكتفي بتسجيل اعتراض أساسي على حل كمنظ للنقيضة الثالثة . لقد ارتكب كمنظ أغلوطة « تجاهل المطلوب » *ignoratio elenchi* (١٤) . المشكلة المطروحة في النقيضة الثالثة هي ما اذا كانت ظواهر العالم الطبيعي وحوادثه تخضع للعلاقات العلية بلا استثناء أم أن هنالك شواهد أو أسس للقول بوجود ظواهر أو حوادث توجد أو تحدث بطريقة تلقائية دون أن تكون ذاتها لها علة . المطلوب البرهنة عليه إذن هو ما اذا كانت هنالك تلقائية في العالم الطبيعي أم لا . لكي يبرهن كمنظ على أن القسيتين « لا استثناء للعليه في العالم » ، « هنالك تلقائية في العالم » متسقان ، كان ينبغي أن يثبت أو على الأقل يقيم الأسس على أن هنالك حوادث

Critique, Preface, B xxx

(١٣)

(١٤) تجاهل المطلوب أو إثبات غير المطلوب برهان صحيح أثبت به شيئا غير البنى

المراد البرهان عليه .

وظواهر في هذا العالم تحدث بطريقة تلقائية لا تفسر على نحو على لكن حينئذ تكون القضية « لا استثناء للعلية الكلية في العالم » باطلة . على أى حال ، بدلا من بحث كمنط في هذه النقطة ، يتناول نقطتين خارجتين عن موضوع البحث هما اقتراح إمكان تصور أن الحرية قائمة في عالم غير هذا العالم ( العالم في ذاته ) ، واقتراح إمكان تصور الحرية الخلقية متعلقة بـ ماهية النفس أو النفس الحقيقية ( النفس في ذاتها ) . ان البحث في علية تلقائية في مجال من الوجود باعتراف كمنط بحث غريب عن الموضوع الاصيل للبحث المفروض أن نبحث فيه ؛ ان البحث في علية تلقائية في مجال الاخلاق بحث لا صلة له بالبحث المفروض أن نبحث فيه . نعم كان هدف كمنط في حله للنقيضة الثالثة أن يصل إلى إمكان الحرية الخلقية عن طريق إمكان الحرية في عالم الطبيعة . هذا جميل ويدل على الروح العلية الاصلية في كمنط أى تأسيس نظرياتها - حتى الخلقية منها - على أساس تقدم العلوم الطبيعية لكن هذا الهدف لا صلة له بالوصول الى نتيجة ما إذا كانت بالعالم الطبيعي عليه كليه أم به تلقائية . الخلاصة أن حل كمنط للنقيضة الثالثة حل لمشكلة مختلفة عن مشكلة هذه النقيضة .

نلاحظ أن هنالك من الفلاسفة المعاصرين من تعرضوا لمشكلة النقيضة الثالثة أو بالأحرى لمشكلة الصراع بين الحتمية الكلية والتلقائية في العالم الطبيعي . نذكر منهم تشارلز ساندرز بيرس C. S. Peirce ( ١٨٣٩ - ١٩١٤ ) ، والفرد نورث وايتهيد A. N. Whitehead ( ١٨٦١ - ١٩٤٧ ) . لقد بحث كل منهما - على طريقته الخاصة وفي حدود مذهبه الفلسفي - في المشكلة على أنها من موضوعات فلسفة العلوم . أعلن كل منهما أن بالعالم حتمية للقانون وأن به أيضا تلقائية أى حدوث حوادث ووقوع وقائع لا تفسر بالقوانين التي لدينا أو كما يقولان أن بعض الحوادث والوقائع تقع « بالصدفة » ، والصدفة هنا تعنى الوسط بين الاستحالة واليقين أو أن ما يقع بالصدفة إنما يعنى أن احتمال حدوثه وعدم حدوثه ممكنان . أقام كل منهما نظريته في عنصر الصدفة في العالم على أساس من نظرية الاحتمالات وشواهد من التقدم العلمى الفيزيائى المعاصر .



استخدم بيرس نظريته الخاصة في الاحتمالات ، كما استعان بشواهد تجريبيه من الكشوف الفيزيائية التي ظهرت حتى أيامه في إقامة نظريته في الصدفة - التلقائية الطبيعية ، واضعاً إياها في إطار ميتافيزيقي وأنطولوجي خاص به . نلاحظ أن وابتعد استعان في بناء نظريته الخاصة في التلقائية الطبيعية - بالاضافة الى نظريات الاحتمالات - بالكشوف الفيزيائية المعاصرة التي كان معنيا بها أكثر من بيرس والتي تقدمت به - د بيرس مثل نظرية الكوانتم quantum Theory ونظريات النسبية . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات كانت موجودة قبل أيام كنط فقد بدأت مع باسكال Pascal ( ١٦٢٣ - ١٦٦٢ ) وتطورت على أيدي جيمس بيرنولي J. Bernoulli الذي نشر ابن أخيه نظريته عام ١٧١٣ بعد وفاة خاله بثمان سنين ، ثم تنامت الأبحاث في الاحتمالات على يد لابلاس في النظرية التحليلية للاحتتمالات La Theorie Analytique des Probabilité ( ١٨١٢ ) وفن Venn في منطق الصدفة Logic of chances ( ١٨٦٦ ) ، وبيرس في مجموعة الأبحاث Collected Papers ( ١٩٣١ - ١٩٣٥ ) ، وكارناب Carnap في عدد من كتبه ومقالاته الرئيسية ورشبناخ Reichenbach في الخبرة والتنبؤ Experience and Prediction ( ١٩٣٨ ) . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات التي ظهرت حتى أيام كنط كانت منحصرة في الاحتمالات كفرع من الرياضيات البحتة ولم تكن قد تطورت بعد لتشمل علاقة هذه النظريات في صورتها الرياضية بمشكلات المنهج العلمي مثل مراجعة المنهج الاستقرائي وتطويره بصورة تنطوي على موقف جديد في العايسة والاطراد ، وفهم جديد للفرض العلمي ، وإدراك ضرورة الاستنباط في المنهج الاستقرائي . ومن ثم لم يكن لدى كنط معين من النظريات لتفتح له مجالاً للبحث في تلقائية بعض حوادث العالم الطبيعي ، مثلاً فتح المجال لبعض الملاسفة المعاصرين . أضف الى ذلك أن سلطان الاعتقاد

النيوتوني بالاحتمية الكلية والعلية في العالم الطبيعي فرضت على كنه عجزه في بحث تلقائية بعض الحوادث الفيزيائية .

نكتفي هنا فقط بالإشارة إلى نظرية بيرس في تلقائية بعض الحوادث الفيزيائية. العالم الطبيعي خاضع لقوانين كلية ، ومن ثم به أطراد ونظام ، ومن ثم يمكن التنبؤ بمستقبل حوادثه ووقائمه . لكن ليست هذه القوانين كلية بالمعنى المطلق أى لا تسمح باستثناء ، وإنما قد يجرى عليها التغير والتطور . لكي نفسر تطور القوانين ، نفترض عنصراً آخر - يعمل في العالم الطبيعي مع القوانين - هو عنصر « الصدفة » .

كان يعنى بيرس بالصدفة في هذا السياق الحرية والتلقائية ؛ أنها عدم خضوع الظواهر والحوادث والوقائع الفيزيائية للقانون ؛ تنطوى الصدفة على ذلك التنوع والتباين في الظواهر والحوادث والوقائع ، ولا يمنع القانون هذا ولا تناقض بين سلطان القوانين وتدخل الصدفة بهذا المعنى .

ولكى يوضح لنا بيرس نظريته في سلطان الصدفة في العالم الطبيعي بالمعنى الذى حدده يوجهنا الى احدى نظرياته السكوزمولوجية . يقول ان عالمنا الطبيعي ليس كل ما هو موجود ، وإنما هنالك عوالم ممكنة ، ما عالمنا الطبيعي إلا واحد منها تحقق بالفعل . لم يكن الوجود في البدء شيئاً معيناً محددًا ؛ لم يكن يوجد شيء ولم تكن تحدث حوادثه وإنما كانت هنالك قوى غير متعينة مخلوقة بالممكنات ومن ثم لا قوانين . يجب أن نقبل الافتراض بأن قد طرأ على ذلك الوجود اللا متعین اختلاف وتنوع أجزاءه . يفسر بيرس هذا التنوع بتدخل عنصر

الصدقة بالمعنى الذى حددته : انها القوة الاولى التى بدأت تعمل فى الوجود لينشأ منها الاشياء .

القانون والصدقة تصوران متضايقان ، فالصدقة سبقت القوانين ولكن ما سميناها من قبل فى تاريخ العالم صدقة أصبح من بعد هو القانون ؛ نشأ القانون صدقة أول أمره ، ويظل يعمل فى العالم بسلطانه ، حتى تعبث به الصدقة من جديد ، ومن ثم التطور والجددة .

## الفصل الخامس عشر

### أخطاء الفلسفة الالهية

١ — مقدمة:

يبحث كنت في باب « الجدل الترنسندنتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه ؛ وقد قسم كنت هذا الباب ثلاثة أقسام رئيسية : قسم يعرض أخطاء المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية — وقد أوجزنا رأى كنت فيه في الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب ؛ وقسم يعرض أخطاء المذاهب الكوزمولوجية وقد أوجزنا رأى كنت فيه في الفصل السابق . نعالج في هذا الفصل ، القسم الثالث والآخر من أقسام « الجدل الترنسندنتالي » وعنوانه « المثل الأعلى للعقل الخالص » The Ideal of Pure Reason ، وهو القسم الذى يعرض كنت فيه أخطاء الفلسفات اللاهوتية السابقة (١) . يسجل كنت في هذا القسم موقفه بما إذا كان لدينا فكرة عن الله ، وإن كانت لدينا فى الحقيقة هذه الفكرة ، يتساءل عن نشأتها ومصدرها ، وعما إذا كانت هذه الفكرة تطابق كائننا موجوداً فعلاً ، ومن ثم يبحث كنت فى صحة أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله أو فسادها ، وما إذا كان فى قدرتنا معرفة شىء عن طبيعة الله ونحو ذلك .

يحسن — قبل الدخول فى تفاصيل ما يقوله كنت عن اللاهوت — أن نشير إلى موقفه هو بوضوح حتى لا يختلط رأيه برأى من سيتناوله بالنقد . لدينا فى عقلنا الخالص فكرة عن الله ، لكن لا يستطيع هذا العقل أن يثبت وجوداً



فعلينا واقفيا يطابق هذه الفكرة ؛ ومن ثم كل البراهين على وجود الله التي تقدم بها الفلاسفة السابقون معرضة للنقد ولا يوجد من بينها برهان صحيح خال من الخطأ . العقل غير قادر على تقديم برهان تجريبي أو قبلي على وجود الله ، وكل جهوده في ذلك إنما هو عبث . لا يعني ذلك أننا ننكر وجود الله وإنما يعني فقط أن ليس للعقل قدرة على إقامة برهان صحيح لا لبس فيه ولا خطأ فيه على أن الله موجود . وبالرغم من ذلك هنالك سبيل واحد ممكن لنا للحديث عن وجود الله ، نعى أن ندخل إلى وجود الله من باب الأخلاق . يمكن إيضاح هذه النقطة بقولنا أنه يمكننا البرهان على وجود الله من مقدمات خلقية . لكن « برهان » هنا يحتاج لايضاح . يمكننا تقديم براهين صحيحة مقدماتها صادقة ونتائجها صحيحة من الناحية الصورية على أن لدينا « القانون الخلقى » و « الأوامر الخلقية المطلقة » ، لكننا نجد من جهة أخرى أن لأمعنى لهذا القانون وهذه الأوامر إلا إذا سلمنا بوجود الله وأشياء أخرى ( الحرية والخلود ) ومن ثم نقول لا أننا نبرهن على وجود الله من مقدمات خلقية وإنما نجد في مقدمات خلقية من نوع معين تأييداً لوجود الله . لا نقول حينئذ أننا أثبتنا الأخلاق على وجود الله وإنما نقول أننا أثبتنا وجود الله من زاوية الأخلاق (٢) .

يعرض كمنط تفصيل نظريته في الأخلاق والدين لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية ، يعرض كمنط في نقد العقل الخالص الجوانب السلبي من موقفه من اللاهوت وهو اثبات بطلان أى برهان على وجود الله .

## ٢ - المثل الوعى للعقل الخالص :

يتناول كمنط أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله ، يوجزها ثم ينتقدتها ،

وقد رأى أنه يمكن رد تلك الأدلة الى ثلاثة رئيسية : الدليل الوجودى  
 Ontological Argument ، والدليل الكوزمولوجى Cosmological Argument  
 ( وهو ما ألفنا أن نسميه دليل العلة الأولى First cause argument ) ، والدليل  
 اللاهوتى الطبيعى Physico Theological Argument ( وهو ما ألفنا أن  
 نسميه دليل التدبير The argument from design ) . نلاحظ أن كمنط يمد  
 لنقده لهذه الأدلة بالتعرض لتصور معين وتحليله ونقده ، هو تصور « أكثر  
 الكائنات كالا » ens realissimum ، أو الكائن الضرورى ضرورة مطلقة  
 absolutely necessary being . قدم كمنط هذا التصور على أنه تصور أساسى لاي  
 فلسفة لاهوتية ومن ثم يجب أن يوضح المقصود به في ذهن الفلاسفة المهتمين به  
 ويحلله وينقده . لم يذكر بطريق مباشر من هم هؤلاء الفلاسفة ، لكن من الواضح  
 أن هذا التصور يذكرنا بالدليل الوجودى كما يراه أنسلم وديكارت ، نلاحظ  
 أيضا أن هذا التصور كان مألوفاً لدى التقليد العلمى قبيل كمنط وفي صباه وشبابه  
 — نعى فلسفة وولف wolff وباوجمارتن Baumgarten أم اتباع ليبنتز . لعل  
 كمنط في تناوله لتصور أكثر الكائنات كالا كان يتوجه الى تصور بالغ الأهمية في  
 باوجمارتن (٣) . فماذا كان يقصد هذا الفيلسوف الأخير بذلك التصور ؟

استخدم باوجمارتن هذا التصور ليدل به على رأيه في طبيعة الله . تصور  
 أكثر الكائنات كالا تصور يحوى الوجود في أعلا درجاته والكمال الخلقى في  
 أعلا درجاته ، وأن لا نميز بين أسنى درجات الوجود المتحقق ، وأسنى درجات  
 الكمال الخلقى ويصبح التصور غير مقبول لدى العقل إذا لم يكن الوجود الفعلى  
 الواقعى من بين عناصر هذا التصور ، بمعنى أننا نقع في التناقض إذا سلمنا بأن لدينا  
 تصور أكثر الكائنات كالا ثم نشكر أن هذا التصور لا يشير الى واقع موجود  
 خارجه . يتصور باوجمارتن الله كائناً منفرداً individual متشخصاً Person  
 مطلقاً ، ضرورياً ، لانهاياً ، واحداً ، خالداً ، بسيطاً ، كاملاً . ليس الكمال صفة

في ذاتها ، وإنما هي صفة للصفات الإلهية الأخرى ، نقول إن عله كامل وقدرته كاملة وخيره كامل . لا يمكن احصاء الصفات الإلهية فهي لامتناهية العدد ، وكذلك لامتناهية الدرجة أي لا يقف كمال القدرة أو العلم . . عند حد (١) .

ما موقف كمنط من التصور السابق ؟ بحث عن مصدره ، فوجدته في العقل الخالص (بالمعنى الضيق في استخدام كمنط) (٥) هو قدرتنا على البحث في المطلق وخقائق الأشياء . يتناول هذا العقل مقولة العلية من العقل الفعال ولا يكتفي بأن يشترط قبلها أنه يجب أن يكون لكل شيء عله ، وإنما يميل — بحسب وظيفته المنطقية — إلى أن يمتد في السلسلة اللانهائية للحلولات والعلل ، ويميل كذلك إلى الوقوف عند تصور حد أول تقف عندها سلسلة العلل . لكن المتحمسين لتصور أكثر الكائنات كمالا لا يقفون عند الوظيفة المنطقية للعقل الخالص في إمكان امتداد سلسلة لتقف عند حد مطلق — من الناحية النظرية أي دون أي صلة بما إذا كان لفكرة الحد المطلق موضوع خارجي — لا يقفون عند ذلك ، وإنما يرون أن هذا الحد المطلق ينبغي أن يكون له وجود واقعي خارج الفكر أي أن نسند إليه الوجود الواقعي كما نسند إليه صفات لانهاية العدد ، مطلقة في مداها . يتفق كمنط مع باومغارتن في أن أكثر الكائنات كمالا فكرة من أفكار العقل الخالص ، بحكم سعيه نحو المطلق ، بل يرى كمنط أن يميز هذه الفكرة من غيرها من أفكار العقل الخالص التي بسطها في « الأغاليل النفسية » Paralogisms والنقائض Antinomies — أن يميزها بأن يسميها المثل الأعلى للعقل الخالص Ideal of pure reason ، بمعنى أنها اسمي تلك الأفكار ، لكن لا يتفق كمنط مع استاذة في أن من الضروري ضرورة منطقية أن يوجد شيء يطابق هذا التصور

Critique B 604 - 608

(١)

Korner, Kant, p 119

لارث أيضا :

(٥) أنظر ص ٢٩٢ — ٢٩٣ من هذا الكتاب

للعقل الخالص خارجا على هذا التصور . يبين كنتز أساس اختلافه عن أستاذه حين يقول في انتقاداته أنه من مجرد حصولنا على تصور ما - مهما كانت خصائصه - لا نستطيع أن نثبت موضوعا خارجيا يشير إليه بالضرورة . وستفصل في هذه الانتقادات بعد قليل .

كما بحث كنتز في مصدر تصور « أكثر الكائنات كالا » ، بحث أيضا في الأساس الذي اعتمد عليه الفلاسفة المتحمسون له في إقامة وجود خارجي يشير إلى هذا التصور ، ورأى أن هذا الأساس إنما هو برهان تقدم به هؤلاء الفلاسفة أوجزه كنتز فيما يلي . إذا سمحنا بوجود شيء واحد حادث contingent ، يجب أن نسمح أيضا بما يوجد وجوداً ضرورياً a necessary being لأن وجود الحادث يستلزم علة له ، وهذه تستلزم بدورها علة لها ، وتظل تستمر في سلسلة العلية للحوادث حتى نصل إلى علة ليست ذاتها سادثة ، وتلك هي العلة الضرورية مطلقة (١) . ينقد كنتز هذا البرهان بالتفصيل حين ينتقد الأدلة على وجود الله فيما بعد . ولكن يمكن أن نذكر هنا نقداً أساسياً هو أن البرهان الصحيح على شيء ما يتضمن معرفتنا لهذا الشيء معرفة كاملة ومن ثم فالبرهان الصحيح على وجود الله يتضمن معرفتنا لطبيعة الله ، وذلك تقرير لا أساس له لأن العقل الخالص - وإن كان يتمتع بمحصوله على فكرة الكائن المطلق اللانهائي - عاجز عن إثبات وجود خارجي يطابق هذه الفكرة ، لأن العقل الخالص لا يستطيع أن يثبت وجود شيء . إن ما يستطيع إثبات وجود واقعي إنما هو العقل الفعال ، لكن هذا يثبت موجودات في عالم الظواهر فقط . يستطيع العقل الفعال أن يقول أن لكل حادث علة ولهذه علة وهكذا - إلى غير نهاية لكن اتمام السلسلة اللاهائية في علة مطلقة ليس موضوع خبرتنا . ينبغي أن نلاحظ أن هذا النقد لا يعني إنكار كنتز لكائن ضروري ضرورة مطلقة أو وجود أكثر الكائنات كالا ، إنه يقبله كفكرة من أفكار العقل الخالص الذي



يستطيع أن يخلق في سماء المطلق ، ولكن كمنظ ينكر فقط ان بإمكاننا معرفة طبيعة هذا الكائن ومن ثم ليس بإمكاننا تقديم البرهان على وجوده خارج تصورها له (٧) . ننتقل من هذه المقدمة إلى تناول كمنظ للأدلة الثلاثة على وجود الله .

### ٣ - الدليل الوجودي

الدليل الوجودي أول ما يتناوله كمنظ من الأدلة الثلاثة - التي أشرنا إليها آنفاً - على وجود الله ، وهو يعتبره أم الأدلة وأساسا للدليلين الآخرين كما سنرى . منهج كمنظ في تناوله لهذه الأدلة أن يذكر موجزا للدليل كما أراده أصحابه ثم يتقدم له بالنقد . لكننا نلاحظ أنه حين تعرض كمنظ للدليل الوجودي تناوله بالنقد مباشرة ، لعل تفسير ذلك أنه اعتبر أن ما ذكره من قبل عن تصور أكثر الكائنات وتحليله له إنما يعرض الدليل الوجودي بالمعنى الدقيق . يشير كمنظ إلى أنه حين يتوجه إلى الدليل الوجودي بالاعتراض إنما يتوجه إلى صورة هذا الدليل عند ديكارت وليبنز على السواء (٨) ، يمكننا ذكر موجز الدليل الوجودي في الصورة القياسية التالية :

فكرة الله ( أو فكرة أكثر الكائنات كمالا ) - بالتعريف - فكرة عن شيء يسند إليه عدد لا نهائي من الصفات التي تنطوي على الكمال المطلق .

الوجود صفة تتحقق فيما له الكمال المطلق .

∴ ينبغي أن يكون الله موجودا .

يوضح أصحاب الدليل المقدمة الصغرى بقولهم أن فكرة عن شيء له كل الكمالات الممكنة لكن ليس له وجود فعل ففكرة متناقضة ، بمعنى أنه إذا كان لدى فكرة عن كائن اسمي لكن ليس له وجود فعل ، ينبغي أن يوجد بالفعل ما هو أكثر منه كالا ، أى ينبغي أن يتحقق في الكائن الاسمي صفة الوجود الفعلي .

يتقدم كمنط بانتقادات أربعة على هذا الدليل :

أ - لا نعترض على أن تصورا أكثر الكائنات كما لا تصور يمكن من الناحية المنطقية ، أى نقبل أن عناصره لا تحوى في طياتها تناقضا ، لكننا نرى أن من الممكن من الناحية المنطقية أيضا ألا يشير هذا التصور إلى وجود فعل ؛ نرى - بمعنى آخر - أن لا تناقض في قبول تصور يظل تصورا دون أن يشير إلى واقع خارجي (٩) . إن كمنط بهذه الملاحظة إنما يقرر مبدأ منطقيا لا شك فيه وهو أن ليست كل فكرة بما يجب أن يكون لها ما صدقات أو أمثلة في الواقع ، فهناك أفكار أو تصورات فارغة كما أن هنالك تصورات لها أمثلة . لكننا نلاحظ أيضا أن لأصحاب الدليل الوجودى دفعا على هذا الاعتراض : قد يقبلون هذا المبدأ المنطقى ويسلمون به لكنهم يرون أن فكرة الله فكرة فريدة تستلزم وجودا واقعيا . وعلى هذا الدفع تكون انتقادات كمنط التالية خير رد على أصحاب الدليل الوجودى .

ب - ينبغي أن نميز بين القضية الضرورية والكائن الضرورى . نعبّر عن الحقائق الرياضية بقضايا ضرورية ، ويقول بعض الميتافيزيقين عن الله أنه موجود ضرورى ، وهما شيان مختلفان . القضية « للثلاث زوايا » قضية ضرورية ، نعى بذلك عدة أمور :

أ - ليست ضرورة هذه القضية ضرورة مطلقة وإنما ضرورة مشروطة ، والشرط هو وجود المثلث : إذا وجد مثلث ما ، لزم أن يكون له زوايا ثلاثة ،

فإذا سمعنا بوجود المثلث كشكل هندسي وأنكرنا أن يكون له هذا العدد من الزوايا ، قلنا حكما متناقضا . نطبق هذا المبدأ على كل قضية رياضية أو بوجه أعم على كل قضية تحليلية ، وكل تعريف . في إسناد نقيض المحمول إلى الموضوع في أمثال تلك القضايا تناقض حريج .

٢ — يمكن أن ننكر القضية الضرورية دون وقوع في التناقض ، في حالة واحدة هي إذا أنكرنا الموضوع والمحمول معا . لا تناقض في إنكارى لوجود المثلث بزواياه الثلاثة ، يعقد كمنط مشابهة بين القضية الرياضية الضرورية ، وقضية ضرورية تتعلق بالله . « الله مطلق القوة » قضية ضرورية بالمعنى السابق ، بمعنى أنه لا يمكنك أن تنكر محمول هذه القضية مع احتفاظك بالموضوع دون وقوع في التناقض ، ذلك لأن الله — بالتعريف — هو ما يكون مطلقا لانهايا كامل القوة... الخ . لكن إذا قلت « لا يوجد إله » ، فلا تناقض في هذه القضية ، لأن ، « مطلق القوة » أو أى محمول آخر قد استبعدت باستبعاد موضوعها (١٠) . وقع اللاهوتيون — في نظر كمنط — في خلط : خلط القضية الضرورية بالكائن الضروري . ولك أن تسأل : هل يمكن أو لا يمكن البرهان على وجود كائن ضرورى ؟ في الفدين التاليين جواب كمنط على هذا السؤال .

ج — يتساءل كمنط : هل القضية « هذا الشيء موجود » *this or that thing exists* قضية تحليلية أم تركيبية ؟ ويجب : إن كانت تحليلية ، لا يضيف تقرير الوجود اذن شيئا جديدا عن فكرنا عن هذا الشيء ، ويكون معنى الوجود هنا الوجود في الفكر أو أن التفكير في هذا الشيء أو ذلك يمكن من الناحية المنطقية ؛ ومن ثم لا يكون إسناد الوجود بهذا المعنى إلى الشيء سوى « تحصيل حاصل بئس » . إلك حيثة تكرر في المحمول ما هو متضمن من قبل في الموضوع . وواضح أن القضية بهذا المعنى التحليل لن تكون مشيرة إلى شيء واقعى — مادية

أو غير مادي . أما إذا كانت قضيتنا تركيبية - ولا أحد ينكر أن كل القضايا الوجودية *existential propositions* تركيبية - فنلحظ أن نقول أن في انكارنا المحمول ( موجود ) على الموضوع تناقضا ، ذلك لأن لا تناقض في النكار قضية تركيبية ، تقع في التناقض فقط حين ننكر محمولا على موضوعه في قضية تحليلية (١١) . يمكنك أن تقول « قانون الجاذبية لاوجود له » ، قد تكون قضية كاذبة من حيث الواقع ، لكنها لا توقعك في تناقض منطقي ؛ إذ يمكننا تصور عالم لا جاذبي ، لك أن تعترض بقولك ان الدليل الوجودي لا يتناول أشياء تجريبية وإنما يتناول الله . فهل « الله موجود » قضية تحليلية أم تركيبية ؟ إن كانت تحليلية إذن فالمحمول لا يضيف جديدا بمعنى أن فكرة الله ممكنة وأن الفكرة موجودة كفكرة . يبحث كمنطقي في النقد التالي فيما إذا كانت « الله موجود » قضية تركيبية صحيحة .

و — يعلن كمنطقي مبدأ منطقيا سلم به أغلب المناطقة المحدثين - وهو أن « وجود » لن تكون محمولا في قضية . هذا القسطين « الله مطلق القوة » و « الله موجود » ؛ يعلن كمنطقي أن الأولى قضية ، وإن كانت تعريفا أو قضية تحليلية ، أما الثانية فليست قضية ، وإنما موضوع فقط محتاج إلى محمول . القضية الأولى تقرر أن الله بخكم تعريفه مطلق القوة ، أو تقرر أنه إذا كان يوجد إله ، يلزم ان يكون كذلك ، لكن القضية الشرطية تتحدث عن تصورات ولا تقرر وجودا ؛ ما تقرر وجودا إنما هي القضية الخلية . ليست « الله موجود » قضية لأن الوجود متضمن في الموضوع بمعنى الوجود في الفكر أو بمعنى ان تصور الله يحوي كل الكمالات كتصور ممكن . إذا أردنا أن نثبت إلى الله وجودا واقعا ، فأننا نحيل القضية التحليلية قضية تركيبية . لكن لكي نقرر قضية تركيبية يلزم أن نخرج من مجال التصور إلى الواقع . علينا إذن أن نبحث المصدر الذي نقيم على أساسه وجود الله وجودا واقعا . لا نستطيع معرفة وجود الله بالحواس ، فليس الله



موضوع إدراك حسي ؛ لا نستطيع ان نستخدم مقولاتنا القبلية لإثبات وجود الله ، لأن هذه المقولات تسمح بتطبيق تجريبي فقط اى ان مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يبقى ان نقول إننا نصل إلى وجود فعلى لله من مجرد تصور قائم فى العقل الخالص ، وهنا يعلن لك كنه ان العقل الخالص لا يقرر وجودا فعليا وإنما يستمتع بأفكار فقط . لا اساس اذن للقول ان «الله موجود» قضية تركيبية صادقة . إنها ليست قضية على الاطلاق . من الخطأ ان ننقل من قضية تحليلية بمفردها الى قضية تركيبية ، أو أن ننقل من معرفة قبلية تماما إلى معرفة عن وجود واقعى (١٢) .

#### ٤۔ المرایل السکوز مولومی

يقول كنعن عن الدليل الكوزمولوجي على وجود الله ان لينتز استخدمه وسماه (الدليل من «حدوث العالم» *a contingentia mundi*) (١٣) ؛ وهو ما تعودنا الآن أن نسميه دليل العلة الأولى *First cause argument* . يعتمد هذا الدليل على القانون التبلي للعلية الكلية في العالم الطبيعي ، ويبدأ من تقرير وجود اشياء حاثة *contingent* اي ما لها بداية او ما توجد بعد إن لم تكن ، في مقابل ما هو ضروري ضرورة مطلقة . يمكن صياغة الدليل الكوزمولوجي في صورة قياسية على النحو التالي :

إذا كان يوجد أي شيء حادث ، يجب أن يوجد أيضاً كائن ضروري ضرورة مطلقة . يوجد على الأقل شيء واحد حادث ، هو وجودي أنا .

∴ يوجد كائن ضروري ضرورة مطلقة (١٤) .

**Ibid., B 626 - 9**

(۱۲)

**Ibid., B 632**

(12)

**Ibid., B 633**

(11)

سمى كمنط هذا الدليل بالكوزمولوجى لأنه متعلق بالعالم الطبيعى وتقرير وجود ما هو حادث . لكننا نلاحظ أنه بالرغم من أن المقدمة الصغرى تجزئية فإن المقدمة الكبرى مقدمة قبلية . يفترض الدليل صدق القانون القبلى للعلية الكلية بطبيعة الحال ، ومن ثم قائنا بدأنا بتقرير أن بعض الأشياء على الأقل فى عالم الظواهر حادثة ، فانه يجب أن يكون لكل حادثة علة ، وإن كانت هذه العلة هى الأخرى حادثة يجب أن يكون لها علة ، وهكذا ، لكن لى نفسر لشوء العالم تفسيراً مقبولاً لدى العقل - والعقل نزاع بطبيعته إلى المطلق أو الوقوف فى نهاية السلسلة عند طرف أول مطلق - يجب أن نستنتج وجود كائن ضرورى ضرورة مطلقة ، عنه بدأت السلسلة العلية اللانهائية .

رأى كمنط أن الدليل الكوزمولوجى يفترض الدلائل الوجودى .  
يعنى بذلك أن أصحاب الدليل الكوزمولوجى لا يقنعهم أن يثبتوا أن هنالك كائناً ضرورياً لحسب ، بل وأن يكون هذا الكائن مطلقاً حتى عنده السلسلة اللانهائية للعلية ، بمعنى أن يكون العلة الأولى التى لا علة لها ، ومن ثم يكون كامل القوة والقدرة . وذلك يتضمن إضافة كل الكمالات الممكنة إليه (١٠) . يهدف أصحاب الدليل الكوزمولوجى إلى أن يقولوا شيئاً عن طبيعة هذا الكائن الضرورى . أى حصوله على كل الكمالات الممكنة .

يتقدم كمنط بالانتقادات التالية على الدليل الكوزمولوجى : (١) حيث أن هذا الدليل يفترض الدليل الوجودى . فانه يتعرض لكل أوجه الضعف التى يتعرض لها الدليل الوجودى (٢) يستمد الدليل الكوزمولوجى قوته من مبدأ العلية ، وهو مشتق من المقولة القبلية للعلية الكلية فى عالم الظواهر ، لكن من الخطأ تطبيق هذه المقولة على أى شئ وراء هذا العالم (٣) يتضمن الدليل الكوزمولوجى استحالة امتداد السلسلة العلية اللانهائية ، ومن ثم ينبغى على هذه السلسلة أن تقف عند طرف أول مطلق ، لكن مبدأ العلية القبلى يعنى امتداد السلسلة العلية إلى ما لانهاية فى العالم المحسوس دون توقف . يرى المنطق وجوب توقف السلسلة

مند حد أول ، لكن لا سبيل لنا إلى إدراك هذا الحد الأول ، لا بالحس ولا  
ببرهان قبل (١٦) .

### ٥ - الدليل الموهوتي الطبيعي

يسمى كمنط ثالث الأدلة على وجود الله « الدليل اللاهوتي الطبيعي »  
Physico Theological Proof ، لانه سماه بذلك لأنه يبدأ من وقائع العالم الطبيعي من  
وجهة نظر معينة - تؤدي إلى إثبات وجود الله ، ومن ثم بين هذا الدليل  
والدليل الكوزمولوجي عناصر مشتركة . إن ما أطلق عليه كمنط الدليل اللاهوتي  
الطبيعي هو ما تعودنا أن نسميه الآن « دليل التدبير » Argument from Design  
يبرز كمنط هذا الدليل على النحو التالي :

« يقدم لنا العالم مسرحاً مائلاً من التباين والنظام وتحقيق الأغراض والجمال ،  
ينبث ذلك كله في آفاق لا تحدّها حدود ، [ ويبدو ] في قسمة أجزاء هذا العالم  
إلى ما لا نهاية ، لدرجة أن معرفة كائن يستطيع عقلنا الفعال الضعيف أن يحصل  
عليها تواجه الأعاجيب الكبرى ، ومن ثم يفقد كل كلام قوته ، وكل عدد قدرته  
على المقياس ... نرى في كل مكان سلسلة المعالولات والعلل ، من الغايات والوسائل ،  
ونظاماً في الإيجاد والزوال ... يجب إذن أن يفرق الكون كله في هوة المعدم  
ما لم تفترض - بصرف النظر عن هذه السلسلة اللانهائية بما يحدث - شيئاً أصيلاً  
قائماً بذاته مستغن عما عداه ، ويحافظ على استمرار الكون في نفس الوقت باعتباره  
علة لأصله [ الكون ] . ما هذا العظيم الذي نسنده إلى هذه العلة العليا - العليا  
بالمقياس إلى كل شيء في العالم ؟ ... مادامنا لا نستطيع الاستغناء عن كائن أول  
سام - فيما يختص بالعلية - فإذا يمنعنا من أن نلجأ إليه درجة من الكمال  
تضعه فوق كل شيء آخر ممكن ؟ يمكننا أن نفعل ذلك - وإن كان فقط بطريق  
تخطيط وامن لتصور مجرد بأن تقدم لانفسنا هذا الكائن على أنه يجمع في ذاته

كل كمال ممكن ، في جوهر فريد ... § (١٧) .

يقول كمنط عن هذا الدليل أنه أقدمها وأوضحها وأقربها إلى الإدراك الانساني العام ، ومن ثم لا يشير كمنط إلى فيلسوف بمينه كراوند لهذا الدليل . نلاحظ أنه بالرغم من أن كمنط ينقد هذا الدليل انتقادات مرة غير أنه يميل إليه ويقدره . نلاحظ أيضا أنه دليل يبدأ — ببساطة — من ملاحظة ما في العالم من تناسق وارتباط والسجام وخضوع لقوانين رغم الزحمة الهائلة لما يحويه ثم ينتهي إلى أن العالم الطبيعي ذاته لا يفسر هذه الخصائص الرائعة فيسندة إلى علة لها كمال التدبير والإحكام . نلاحظ أخيرا أن هذا الدليل يفترض الدليل الكوزمولوجي — من حيث يبحث عن علة أولى للحوادث what is contingent ، كما يفترض الدليل الانطولوجي — من حيث يقترح إضافة كل الكمالات الممكنة إلى هذه العلة المفروضة المعجبة .

يقدم كمنط على هذا الدليل الاعتراضات التالية :

(١) يستند الدليل اللاهوتي الطبيعي إلى الدليلين الكوزمولوجي والانطولوجي ومن ثم تقدم إليه كل الاعتراضات التي قدمت إلى الدليلين الآخرين

(٢) يقوم الدليل على النظرية (١٨) analogy — أي عقد مشابهة بين أعمال الفن والصناعة من جهة والعالم ككل من جهة أخرى ، وعقد مشابهة بين الإنسان الفنان ، والفنان اللاهوتي . ننظر إلى المنزل المنسق الجميل ، والآلة التي بلغت غاية الدقة في التصميم فنسند هذه الأشياء وصفاتها إلى فعل عقل مدبر عليم ؛ ينقل الدليل هذه المشابهة إلى العلاقة بين عالم غاية في الترتيب والنظام إلى علة عليا عاقلة

Ibid., B 650 - 1

(١٧)

(١٨) لا تنفي النظرية عند كمنط عقد مشابهة ناقصة بين شيئين ، وإنما تنفي عقد مشابهة

كاملة بين هاتين تقومان بين أشياء مختلفة تمام الاختلاف : § 58 Prol.



مدبرة . ننظر أيضا الى هذه العلة العليا نظرة إنسانية فنقول ان الإنسان المانع الماهر فكر وإرادة ، هكذا ينبغي أن يكون المدبر الأعظم . ذلك معنى النظرية في هذا السياق في ذهن كنت . لا أساس لهذا الدليل من حيث يقوم على النظرية لأنه حينئذ يفترض معرفتنا بطبيعة أكثر الكائنات كالا ، ومعرفتنا بتدبيره وعقـله وإرادته . وينكر كنت على العقل الالساني معرفة بطبيعة الله .

(٢) يفترض الدليل صدق مبدأ العلية . يقدم كنت ملاحظة وجيهة بالنسبة لقانون العلية غير ما قد قدم من قبل وهي أنه لكي تثبت أنه ينبغي أن يكون للعالم المحسوس علة أولى ، يلزم أن تثبت أولا أن هذا العالم غير قادر بذاته على إيجاد النظام والاتساق طبقا للقوانين التجريبية الجزئية ، دون قوة خارجة عليه . لكن الدليل لم يثبت هذه النقطة ، ولا يستطيع .

(٤) إذا تجاهلنا كل الاعتراضات السابقة ، يبقى اعتراض أساسي وهو أن هذا الدليل قد أثبت فقط أنه ينبغي أن يكون للعالم صانعا architect واسع العلم عظيم القدرة . لكن الدليل يهدف أولا إلى إثبات خالق للعالم لاصانع لحسب وإلى تقرير أن للخالق كل الكمالات الممكنة (١٩) .

## الفصل السادس عشر

### هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟

يحاول هذا الفصل الأخير أن يجيب عن السؤال الرئيسى الذى وضعه كمنط لنفسه فى كتاب نقد العقل الخالص، وهو هل يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما؟ (١) يعتبر نقد العقل الخالص كله بمثابة الإجابة عن هذا السؤال . رأينا فيما سبق أنه لكي يجيب كمنط عن هذا السؤال مهد له بضرورة الإجابة عن أسئلة أخرى . بدأ بالسؤال « كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ » ثم رأى أن هذا السؤال الأخير يمكن أن ينحل إلى ثلاثة أسئلة أخرى هى « كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة ؟ » و « كيف يكون العلم الطبيعى النظرى ممكنا ؟ » و « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » على أساس أن كلا من تلك العلوم الثلاثة السابقة تنطوى على أحكام تركيبية قبلية . أجاب عن السؤال المتعلق بالرياضيات البحتة فى باب « الاستطيقا الترسندنتالية » ( أنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب). أجاب عن السؤال المتعلق بعلم الطبيعة النظرى فى باب « التحليل الترسندنتالى » ( أنظر الفصول الخامس الى الحادى عشر ) . أجاب عن السؤال المتعلق بالميتافيزيقا فى باب « الجدول الترسندنتالى » ( أنظر الفصول الثانى عشر إلى الفصل السابق ) (٢) . بحث كمنط فى الجدول الترسندنتالى إذن فى إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، لكننا وجدنا أن هذا الباب قد حوى من التفصيلات ما لم يتح للقارئ أن يعرف جواب كمنط بوضوح عن السؤال الرئيسى ، ولم يفرد كمنط فصلا خاصا لتوضيح موقفه من الجواب .

---

(١) أنظر ص ٤٣-٤٤ من هذا الكتاب

(٢) محمد . قصد كمنط من هذه الابهلة فى ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب

هنالك سبب وجيه له — دم تخصيص كمنط فصلا خاصا للاجابة الواضحة المباشرة عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، وهو أن كمنط لم يورد قيام الميتافيزيقا إرادا واضحا في صورة الأسئلة السالفة في الطبعة الأولى من نقد العقل الخالص . نعم تمحوى هذه الطبعة كل موافقة من الرياضيات البحتة والعلم الطبيعي النظري والنظريات الميتافيزيقية السابقة وموقفه من القضايا التركيبية القبلية ، لكنه لم يورد مشكلته بذكر الأسئلة السابقة بطريق مباشر في الطبعة الأولى من الكتاب . لقد عرض كمنط بطريق مباشر تلك الأسئلة لأول مرة في كتاب البروليجمينا ، الذى نشره عام ١٧٨٣ ، وحين نشر الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص عام ١٧٨٧ أضاف الى المدخل Introduction عدة فقرات يسجل فيها تلك الأسئلة والطريقة التى سيتناولها في علاجها (٣) . نلاحظ أن كمنط لم يراجع كل كتاب نقد العقل الخالص حين أعده للطبعة الثانية ، وإنما توقف في المراجعة بعد فصل « الأغاليل النفسية » Paralogisms ، أى لم يراجع كمنط ما بعد هذا الفصل إلى آخر الكتاب فلو كان راجع هذا الجزء الأخير من كتابه لكان واضح للقارىء بطريق مباشر جوابه عن سؤال إمكان الميتافيزيقا . لكننا نجد أن كمنط خصص فصلا في البروليجمينا للاجابة عن السؤال الرئيسى عنوانه : « حل السؤال العام : كيف تكون الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » (١) ، ليس هذا الفصل بفردة شافيا كافيا لمن يريد معرفة جواب كمنط بوضوح ، ومن ثم يجب أن يقرأ هذا الفصل من البروليجمينا الى جانب فصل معين في نقد العقل الخالص (٥) جنبا إلى جنب .

Critique, B 14, B 24

(٣) أنظر :

(١) [365 - 371] Prolegomena, pp. 134 - 141 . كنا نغير من قبل في

لصوص هذا الكتاب الى رقم الفقرة ، لكن الاشارة هنا الى رقم الصفحات من النسخة الانجليزية ، والأرقام بين القوسين الصفحات النسخة الألمانية : ان الجزء الاخير من الكتاب مرقم الصفحات فقط .

Critique, B 860 - 879

(٥)

نوجز فيما يلي خلاصة جواب كمنظ عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم كما أورده في الفصلين السابق ذكرهما في نقد العقل الخالص والبروليجمينا .

أنظر إلى محاولات الفلاسفة السابقين لحل المشكلات الميتافيزيقية ، تجد الوضع حزينا ، لأنه بالرغم من أن تلك المحاولات قد بدأت منذ فجر الفكر الانساني ، فإن الميتافيزيقيين لم ينجحوا في جعل الميتافيزيقا فرعاً من فروع المعرفة الانسانية ، بما لسميه « علما » يقف الى مصاف الفروع الاخرى التي أصبحت علومها فعلا . والمقصود بالعلم في هذا السياق أن مسائل أو موضوعات معينة حين يبدأ البحث فيها وإذا تكاثفت أجيال القائلين بهذا البحث مخلصين ، ألفت تلك الموضوعات مجالا محددًا متميزا ، واستطاع الباحثون فيه أن يصلوا إلى نتائج مشتركة ويتقادم الأجيال المخلصة يتسع العلم ويتطور بما يجعله ناميا . لم يستطع الميتافيزيقيون عبر الأجيال أن يجعلوا من الأبحاث الميتافيزيقية علما له منهجه المحدد وموضوعاته المتميزة وما ينطوي على نتائج متفق عليها بحيث تكون مقدمات لبحث أجيال تالية يطورونها ويصلون إلى نتائج أخرى وهكذا . نجد الميتافيزيقيين مختلفين على منهج البحث في علمهم وعلى موضوعاته ، وكل ما يصلون إليه من نتائج يتضارب بعضها مع بعض . فإلا أسباب التي أودت بالميتافيزيقا إلى هذا الدرك ؟ أو ماذا يلزمنا لجعل الميتافيزيقا علما يقف الى مصاف المنطق والرياضيات والفيزياء .

لعل ظاهرة تضارب نتائج الميتافيزيقيين وحلولهم المتناقضة لمشكلة معينة ميتافيزيقية راجع إلى أنهم لم يبدأوا بوضع منهج لعلمهم ولم يحددوا مجال بحثهم ، ذلك واضح من خلال التاريخ . يظهرنا تاريخ الفلسفة على أن لم يكن للبحث الميتافيزيقي منهج محدد واضح ( وسنوضح بعد قليل ما كان يقصده كمنظ في هذا السياق بالمنهج ) كما أنه لم يكن للميتافيزيقا موضوعات محددة . لم تكن هنالك حدود فاصلة بين الميتافيزيقا والعلوم الأخرى . لقد خلط الفلاسفة مثلا بين الجانب التجريبي والجانب القبلي من معرفتنا . فمثلا كانت تتناول الميتافيزيقا مسائل نعتبرها



في القرن الثامن عشر من هدميم الفيزياء والكيمياء مثل ما يتعلق بالامتداد والجسم والاجسام الصلبة والسائلة ، مع أنها كانت تدخل ضمن مباحث الميتافيزيقا قديما .  
و حين أعلن أن الميتافيزيقا علم المبادئ الأولى للمعرفة الإنسانية ، لم يكن ذلك دليلا على تميز الميتافيزيقا عن بقية فروع المعرفة ، حيث كان القصد من هذا التعريف الإشارة إلى مبادئ أكثر هوموية من غيرها ، لكننا نلاحظ أن هنالك في العلوم التجريبية مبادئ عامة ومن ثم تم الخلط بين المبادئ العامة التجريبية والمبادئ العامة القبلية . والميتافيزيقا بطبيعتها علم قبلي فقط (٦) . البحث في المسائل والمشاكل التجريبية من موضوع العلوم التجريبية . ويخرج بحال الميتافيزيقا من الدائرة التجريبية ، وتستبعد الميتافيزيقا كل ما هو تجريبي .

قبل تحديد موضوعات الميتافيزيقا لابد من منهج . حين نأدى كنط بأن لم يكن للميتافيزيقا السابقة منهج محدد ، لم يكن يشير إلى المنطق ؛ لم يكن يشير إلى أن الفلاسفة كانوا يستخدمون الاستنباط حيث لا ينبغي ، أو الملاحظات والتعميمات الاستقرائية حيث لا ينبغي ، ونحو ذلك . وإنما كان يشير إلى نقطة بداية يسميها كنط نقطة منهجية ، بما نسميها نحن نقطة بداية ميتافيزيقية ، هي ضرورة البداية بتعيين حدود العقل الخالص — أداة معرفتنا القبلية التي لا تحوى أى عنصر تجريبي — وماذا يحوى من عناصر وما حدود معرفته وإمكانياته ، يعلن كنط بوضوح أن كتاب نقد العقل الخالص هو تعيين هذا المنهج ومن ثم المنهج هنا و « النقد » criticism مترادفان . البحث في المنهج بحث في العقل الإنسانى في جانبه القبلى . حصر التصورات القبلية التي ترتبط بمعرفتنا التجريبية بالإجمال ، أى الأساس القبلى الذى هو ضرورى لإقامة أى معرفة — حتى المعرفة التجريبية ، وضع قائمة لهذه التصورات ، ووضع قائمة المبادئ القبلية المشتقة من هذه التصورات . فإذا أمكننا تعيين الاستعدادات القبلية لطبيعة عقولنا ، فقد

نم تعيين حدود معرفتنا ومداها، ذلك هو المنهج الكنطى — أو قل المنهج  
السكربرلىنى (٧) يحتمل المنهج كل نقد العقل الخالص أو على الأقل باب «الاستطيقا»  
و «التحليل» .

بعد المنهج ، الموضوع . من البديهي أن تكون النظريات الميتافيزيقية  
موضوع الميتافيزيقا . لقد حصر كنط تلك النظريات على كثرتها وتباينها في  
موضوعين أساسيين ، يسميهما « الطبيعة والحرية » (٨) ، أقام كنط هذه القسمة  
الثنائية على أساس أن لعقلنا الخاص وظيفتين : نظرية وعملية ، المقصود بالوظيفة  
النظرية الاستخدام البرهانى للعقل ، واستخدامه الاستدلالي بوجه خاص . وبالوظيفة  
العملية للعقل ، لاتوجيهه نحو أمور الحياة اليومية وانما الجانب القبلى من عقلنا  
الذى يهتم بوضع أسس الاخلاق . ومن ثم يمكننا القول بأن الموضوعين الأساسيين  
للميتافيزيقا هما ميتافيزيقا الطبيعة وهى البحث فى كل ما يوجد أو ما يمكن أن  
يوجد ، وميتافيزيقا الاخلاق وهى البحث فيما ينبغى أن يكون بالقياس إلى  
ما نسميه السلوك الخلقى (٩) . نتم الآن بالموضوع الاول .

يستبعد كنط من البحث فى « ميتافيزيقا الطبيعة » أى بحث تجريبي ومن ثم  
لا يتضمن أى موضوع مما يتناوله علم الفيزياء الذى يقوم على الملاحظات والتجارب  
والاستدلال الرياضى والمنهج الفرضى ، تنحصر ميتافيزيقا الطبيعة فى مباحث  
قبلى محضة . يأخذ كنط « الطبيعة » Nature فى هذا السياق بمعنى واسع .  
بحيث تناول الأسس القبلية لمعرفتنا للعالم الطبيعى التجريبي المار جود فعلا ، كما  
نتناول البحث فى موجودات غير محسوسة ، ومن ثم لا تقتصر ميتافيزيقا الطبيعة

(٧) Critique, B 873 , B 878 . انظر أيضا ص ٥٧ — ٦٠ من هذا الكتاب

(٨) Critique, B 868

(٩) Ibid., B 869

على الأسس القبلية لما يوجد داخل إطار الخبرة الإسمية الممكنة أى داخل إطار  
عالم الظواهر فقط ، وإنما تضم أيضا بحثا فيما يتعالى على هذه الخبرة أى بحثا فيما إذا  
كانت هنالك موجودات غير محسوسة ، وإن كانت توجد فهل لنا سبيل إلى  
معرفة (١٠) . يمكننا الآن فهمه مد كلف من موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة ؛  
تتناول هذه أولا موقفنا من وجود العالم الخارجى — عالم الأشياء المحسوسة  
الخارجية هنا ، والبرهان على وجودها أو على وجودها فى وجودها ؛ وقد برهن  
كلف على أنها موجودة فى الواقع (١١) ، تتناول ميتافيزيقا الطبيعة ، ثانيا الأسس  
أو المبادئ القبلية المعتقد من تصوراتنا القبلية (أو مقولات العقل الفعال )  
وحدود استخدامها ، وقد بين كلف هذه المبادئ — وهى الطبيعة الكمية  
للمدركات الحسية ( مبدأ بديهيات الحس ) (١٢) ، والطبيعة الكمية للصفات  
الحسية لتلك المدركات ( مبدأ استباقات الإدراك الحسى ) (١٣) ، الجوهر ، الطبيعة  
الإمكان والضرورة (١٤) ونحو ذلك ، تتناول ميتافيزيقا الطبيعة ثالثا بيان أن  
تلك المبادئ القبلية إنما هى صالحة لتطبيق التجريب فقط أى أنها لا تجد مجالاً  
لإستخدامها إلا على عالم الظواهر أو عالمنا التجريبى المحسوس .  
تتناول ميتافيزيقا الطبيعة أخيراً بحثاً فيما إذا كانت توجد أشياء غير  
محسوسة ومدى معرفتنا لها ، وهو بحث فيما يسميه كلف بعالم الأشياء فى ذاتها  
أو عالم الحقائق .

يتبين مما سبق أن بعض موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة إنما هى موضوعات

.....

Ibid, B873-4

(١٠)

(١١) أنظر الفصل العاشر .

(١٢) أنظر ص ١٦٣ — ١٦٦ من هذا الكتاب .

(١٣) أنظر ص ١٦٦ — ١٦٨ .

(١٤) لمراجعة وقت كلف من مقولات الإمكان والضرورة أنظر الفصل التاسع

(١٥)

المنهج ، الذي هو اعداد الميتافيزيقا وليس جزءا منها — تفقد تعيين  
التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها ومدى وحدود استخدامها . لا بأس عند  
كنط — وهو يملن ذلك صراحة — من أن يحمل المنهج جزءا من ميتافيزيقا  
الطبيعة أو أن يجعله مقدمة اليها . وفي الحال الثانية يصبح مجال الميتافيزيقا  
الموضوعات الأخرى التي أشرنا اليها آنفا . يمكننا حينئذ أن نفهم ما قاله كنط  
من أن ميتافيزيقا الطبيعة قسمان : الفلسفة الترسندتالية ، ويعنى بها المنهج أو  
الاعداد للبحث الميتافيزيقي ، وفسيولوجيا العقل الخالص ، ويعنى بها البحث فيما  
هو موجود أو ما يمكن أن يوجد ، سواء ما يعطى لنا منه في عالم خبرتنا  
الإنسانية ، وما لا يعطى لنا بهذا الطريق (١٥) .

لننظر الآن في محتوى كتاب نقد العقل الخالص على عجل ، لنحقق ما إذا  
كان كتابا في الميتافيزيقا أم أنه اعداد لها . الكتاب ثلاثة أجزاء رئيسية :  
الاستطيقا والتحليل والجدل ، يتناول الجزء الأول في أساسه معرفتنا للكان  
والزمن وطبيعة هذين . ومن ثم يتناول جانبا من نظرية المعرفة وجانبا من  
الكوزمولوجيا ، وهذه أحد مباحث الميتافيزيقا . لا ينبغي من بالنا أن الدافع  
الرئيسي لمبحث الاستطيقا إنما هو الإجابة عن السؤال هل الرياضيات البحتة  
ممكنة ؟ وجعل الجواب عن هذا السؤال تمهيدا للإجابة عن السؤال الأساسي  
هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ لا ينبغي عن بالنا أيضا أن الاستطيقا تناولت  
أيضا — غير طبيعة المكان والزمن ومعرفتنا لهما — موضوع اليقين والضرورة  
في القضايا الرياضية . تناول مبحث الاستطيقا إذن موضوعات ميتافيزيقية  
بالمعنى الدقيق ، بالإضافة إلى موضوعات أخرى رياضية ومنطقية وإبستمولوجية

تناول باب التحليل الترسندنتال منهج الميتافيزيقا المقترح بالمعنى الذي فهمه  
كنط لكلمه منهج في هذا السياق ، وقد حددناه فيما سبق ، وهو بحث في  
التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها والمتعلقة بالعالم المحسوس وموضوعات



أخرى كالإبرهان على وجود هذا العالم. باب التحليل إذن باب في نظرية المعرفة من حيث هو مبحث في المقولات (والمقولات الـكنطية مقولات استمولوجية)؛ وهو كذلك باب في الكوزمولوجيا - وهذه أحد فروع الميتافيزيقا، أنه باب في الكوزمولوجيا من حيث هو مبحث في المبادئ القبلية التي يخضع لها العالم الطبيعي كالجوهر والعلية والضرورة والإمكان... الخ. باب التحليل هو أيضا باب في الانطولوجيا - من حيث هو مبحث في وجود العالم اللاحسوس، حين مرض كـنـط موقفه من وجود عالم الأشياء في ذاتها. نستنتج مما تقدم أن بابي الاستطيقا والتحليل بابان في نظرية المعرفة وفي الميتافيزيقا، أنهما يضمنان منهاجاً جديداً للبحث الميتافيزيقي، كما يضمنان نظريات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق، وليس فقط مجرد أعداد وتمهيد لتلك النظريات.

لننتقل الآن إلى باب الجدل، ولعله يدت القصيد من كتابة نقد العقل الخالص. يجب كـنـط فيه عن سؤاله الرئيسي وهو «كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟» فإذا عرفنا أن الإجابة عن هذا السؤال هو مشكلة كـنـط الرئيسية أمكننا أن نقول أن بابي الاستطيقا والتحليل ليسا سوى مدخل أو تقديم إلى الباب الثالث. لم يسجل كـنـط في باب الجدل كل جوابه عن سؤاله الرئيسي وإنما يمهّد الطريق فقط للجواب في هذا الباب، يسجل كـنـط في هذا الجدل ما يروق إمكان الميتافيزيقا أن تكون علماً، يعرض الجدل الجانب السلبي من الجواب. وهذا المعنى يصدق قول كـنـط أن كتاب نقد العقل الخالص إعداد لإقامة إمكان الميتافيزيقا لا إقامتها فعلاً.

موضوع باب الجدل هو ميتافيزيقا الطبيعة، أي تتناول البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد، سواء كان محسوساً أو معقولاً، وسواء كان في إطار خبرتنا الانسانية أو ما يتعالى على هذه الخبرة. نادى كـنـط في الجدل بأن العقل الخالص في استخدامه النظري أي في وظيفته البرهانية غير قادر على إثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الانسانية، ومن ثم قرر كـنـط في باب الجدل أن الميتافيزيقا النظرية - أي التي تثبت بالإبرهان وجود كائنات أو معان تفرق قدراتنا الحسية مستحيله كـلـم. يمكن إيجاز مقدمات هذه النتيجة فيما يلي:

نعم . في العقل الانساني ميل طبيعي أصيل للتفكير الميتافيزيقي ، والمقصود ان عقلنا بطبيعته متقل بأسئلة تفرعن نفسها عليه فرضا ، لا يستطيع تجاهلها . يغذى هذا الميل استمداد عقلنا الخالص بالمعنى الضيق (١٦) لطرح هذه الاسئلة والتفكير فيها ، المقصود بالعقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التحليق في المطلق . يعترف كمنط ان لنا هذه القدرة ، لكنه ينكر أننا نستطيع عن طريق هذه القدرة ان نثبت وجود كائنات أو معان تدل عليها تطابق ما تفكر فيه على هذا المستوى المطلق . يكتسب العقل الخالص بروحه هذا محور المطلق على أساس منطق بحث وهو أننا مبالغون حين نفكر في مقدمة عامة أن نبحث عن مقدمة أعم منها ، وعن أخرى أكثر من هذه عمومية حتى نصل إلى مقدمة نقول عنها أنها أهم القضايا وتصبح قضية مطلقة . يؤكد كمنط أن التفكير في المطلق بهذا المعنى مجرد تعبير عن تسلسل العقل في أي سلسلة فكرية إلى طرفها الأول ، لكنه يؤكد أيضا أننا نخطئ بل و نرتكب جرما إذا أسندنا إلى هذا الطرف الأول كمكرة وجودا واقعا مطلقا يشير إلى تلك الفكرة . بمعنى آخر المطلق مباح كطرف أول أو نهاية لسلسلة المقدمات العامة ، لكنه وهم حين نظن أننا بوصولنا إلى هذه القضايا العامة وصلنا أيضا إلى البرهان على موجودات مطلقة . تلك الأفكار المطلقة التي بالعقل الخالص يسميها كمنط أفكارا ترسندتالية أو أفكار العقل الخالص ، ويحصرها في ثلاثة أفكار أساسية . المقدمة الأولى التي نصل إليها في قياس من تسلسل فكرنا في المقدمة الكبرى لقياس كل ، و لقياس شرطي متصل و لقياس شرطي منفصل . اصل من ثم إلى تصور الجوهر ، وتصور العلة الأولى لهذا الكون ، وتصور الله أي الكائنات والعلل (١٧) . يجد كمنط أن هذه الأفكار الثلاثة المطلقة إنما تبرز الموضوعات الميتافيزيقية ، ما يتصل بالنفس والكوزمولوجيا والله . تبحث الميتافيزيقات السابقة في جوهرية النفس الانسانية

(١٦) دارن الفصل الرابع عشر ، الفقرة ٣

(١٧) أنظر نفس الفصل والفقرة ٤

ووجود علة أولى للكون لا علة لها ، ووجود الكائن الاسمي . بحث كمنط بحشا  
طويلا فيما سماه الاغاليط النفسية Paralogisms ونقائص العقل الخالص Autinomics  
والمثل الاعلا للعقل الخالص The Ideal of pure reason ، وصل منه إلى  
أن العقل - وإن كان يصل من حيث المنطق إلى قضية تثبت موضوعا لن يكون  
محمولا ومن ثم جوهر - عاجز عن إثبات أن النفس الانسانية جوهر ، ومن ثم  
عاجز عن إثبات أن هذه النفس بسيطة وخالدة (١٨) . وصل كمنط ثانيا إلى أن  
العقل الخالص يجد نفسه في مأزق حين يجد نفسه قادرا على إثبات قضية ونقيضها  
في وقت واحد - فيما يختص بأصل الكون : ما إذا كان للعالم بداية في الزمن أو  
ليست له بداية ، ما إذا كان العالم يخضع للعلية المطلقة التي لا استثناء فيها أو ما  
إذا كان هنالك من الضروري أن توجد علة أولى ، لا علة لها ؛ إن قدرة العقل  
على إثبات برهان صحيح للقضايا المتناقضة وضع غريب يشككنا في هذه القدرة  
على أن تكون مصدرا لحل مشكلات أصل الكون (١٩) . وصل كمنط ثالثا إلى  
أن لدينا فكرة عن كائن مطلق كطرف أول ينبغي بفضلها أن نفكر في علة أولى  
لكل سلسلة العلل والمعاملات القائمة في هذا العالم ، وأن نفكر في مصدر أول عنه  
تصدر سلسلة الاشياء الحادثة contingent beings ، لكن هذه الفكرة لا تبيح  
لنا بمفردها أن تمكننا من البرهان على وجود الله . أبان كمنط أيضا أن أدلة  
الملاسة السابقين على وجود الله باطلة (٢٠) .

ذلك موقف كمنط في باب الجدل الترسندتالي . حين وضع انفسه في أول  
الباب أن مشكلته هي إجابة السؤال هل يمكن قيام الميتافيزيقا ، أجاب بالنفي ؛  
أعلن أن العقل في جوانبه النظرية البرهاني عاجز عن إثبات جوهرية النفس ومن

(١٨) أنظر الفصل الثالث عشر

(١٩) أنظر الفصل الرابع عشر

(٢٠) أنظر الفصل الخامس عشر



ثم بساطة هذا الجوهر وخلوده ؛ عاجز عن تحديد موقفه من الأسئلة التي يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون ولشأته وحدوده ؛ عاجز عن إثبات وجود الله . ومن ثم أعلن كنتط أن الميتافيزيقا النظرية مستحيلة ؛ إنها وهم وخداع ؛ إنها ميتافيزيقات كاذبة ، بل ومتناقضة ؛ لم ؟ لأن الميتافيزيقا علم قبلي ، وكل ما هو قبلي يتضمن الضرورة المطلقة ومن ثم ينبغي أن تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية . ومن جهة أخرى لم يسع الميتافيزيقيون إلى الإتيان بقضايا قبلية لا تثبت وجوداً ، وإنما مسعاهم الأساسي أن تثبت هذه القضايا وجوداً خارجاً على معاني هذه القضايا ، ومن ثم فالقضايا الميتافيزيقية تركيبية قبلية ، وليست قبلية خالصة . لكن تبين لكنتط من خلال رحلته الشاقة الطويلة في نقد العقل الخالص أن العقل البرهاني لا يستطيع أن يثبت وجود كائنات كالنفس والله أو وجود معان كالخلود والحرية والعلة الأولى المطلقة - لا يستطيع أن يثبت هذه أو تلك من مجرد تصورات أو أفكار قبلية . الانتقال من مجرد فكرة إلى إثبات وجود واقعي يطابق هذه الفكرة انتقال غير مشروع (٢١) . ينتهي كنتط من ذلك إلى اعلانه أنه يجب أن نضع حداً لكل الميتافيزيقات النظرية السابقة «السوفسطائية» «التوكيدية» ، «المدرسية» ، وذلك بفضل «منهجه النقدي» .

إلى هنا تنتهي رسالة نقد العقل الخالص ، لكن لم تنته بعد رسالة كنتط الفلسفية . تنتهي رسالة نقد العقل الخالص عند إثبات أن لدينا - إلى جانب تصوراتنا التجريبية وأفكارنا الحسية - تصورات قبلية ، وإثبات أن الوظيفة الوحيدة لهذه التصورات قبلية أن تؤلف عنصراً أساسياً لإدراكنا الحسي ولعرفتنا العلمية للعالم التجريبي الذي نعيش فيه ، وإثبات أننا نضل إذا ما جعلنا وظيفة هذه التصورات قبلية أن تكون أساساً لبراهين على موضوعات ميتافيزيقية أصيلة فينا مثل وجود الله وخلود النفس وحرية الإرادة الانسانية . كل ميتافيزيقا تقوم



على اثبات هذه الامور على أساس برهاني بحث انما هي عبث ولا جدوى منها .  
يقنع نقد العقل الخالص بالوصول الى هذا الموقف .

هذا الموقف انما هو منتصف الطريق عند كنت لا نهايته . سبقت لنا الاشارة الى أن للعقل الخالص - عند كنت - جانبين : جانب نظري وجانب عملي؛ كان نقد العقل الخالص موضوع الجانب النظري ، أى موضوع العقل البرهاني . أما الجانب العملي ، فالمقصود به الجانب المتعلق بمسائل الاخلاق كأن النصف الآخر من فلسفة كنت متعلق بالاخلاق ، ومع الاخلاق الدين . سبقت الاشارة أيضاً الى أنه حين صنف كنت موضوعات الميتافيزيقا صنفها في قسمين رئيسيين هما ميتافيزيقا الطبيعة، وتناول نقد العقل الخالص هذا القسم ، يهتم العقل الخالص في جانبه العملي بميتافيزيقا الاخلاق . حين يبحث كنت في الاخلاق يستبعد كل ما هو تجريبي أى كل ما ينصل بملاحظتنا لسلوك الناس في حياتهم العملية ، ويبحث فقط فيما هو قبل ، ومن ثم تتناول ميتافيزيقا الاخلاق الاسس والمبادئ القبلية - سيبرهن كنت على أنها ضرورية - للأفعال الخلقية الانسانية .

يُعرف كنت الميتافيزيقا - في السياق الذى نحن بصدده - بأنها العلم الذى يربط كل فروع المعرفة الانسانية بالغايات الاساسية essential ends للعقل الانسانى (٢٢) ، ويميز بعض هذه الغايات من بعضها الآخر ، لكل علم غاية ، للرياضيات البحتة غاية ، وللفيزياء أخرى والكيمياء ثالثة ، والمنطق رابعة وهكذا ؛ لكن ينظر كنت الى هذه الغايات على أنها وسائل لغاية اساسية واحدة ، يسميها اسمى الغايات Highest end ، وموضوع هذه الغاية الاولى انما هو علم الاخلاق (٢٣) . يمكننا فهم تلك الغاية الخلقية اذا عرفنا أن كنت يربطها بما يسميه الاسئلة الملحة الطاغية التى تلح على العقل الانسانى ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه في نفس الوقت

لا يستطيع أن يجيب عنها في إطار وظيفته النظرية البرهانية ؛ هذه الغاية الاولى  
انما تضم تطلع الانسان الى خلود نفسه بعد فناء جسده ، وحرية في غمرة عالم  
طبيعي جبري لا استثناء لجبريته ، ووجود إله يعتبره العقل النزاع المطلق غاية  
ونهاية مطافه .

ولك أن تسأل هل أراد كنتز أن يجعل علم الأخلاق هو الميتافيزيقا العلمية التي  
يسمى إليها ؟ لا نجد جواباً حاسماً لكنتز على هذا السؤال ؛ يقول مرة أن السبيل  
الوحيد لإقامة الميتافيزيقا كعلم انما هو اقامة ميتافيزيقا الاخلاق (٢٤) ؛ لكنه  
يقول في مكان آخر إن اقامة علم الأخلاق لا يقيم الميتافيزيقا كعلم ، لأن الاخلاق  
ليس ميتافيزيقا بالمعنى الذي حدده ، لكنه يضيف أنه حيث أن علم الاخلاق يلي  
مطامح العقل العملي وحيث أن العقل الانساني - في جانبيه النظري والعمل -  
يؤلفان وحدة مناسكة ولا ينفصلان ، فليس هنالك ما يمنع من أن نعتبر مبحث  
الاخلاق - بالمعنى الذي يقصده كنتز - جواباً عن استعدادنا الطبيعي للميتافيزيقا (٢٥) .  
لكن ماذا يقول كنتز في ميتافيزيقا الاخلاق ؟ يخرج جواب هذا السؤال عن  
نطاق هذا الكتاب .

## ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات

أ

- أيقور ٣١١  
إحساس (درجته) ١٦٧ - ٨  
إحساس خارجي ٩٨  
إحساس داخلي ٩٨  
ادراك حسي ٧٧٠٥٥ ، ٨١ ، ١٠٩٧ ، ١٠١ ، ١٤١ ، ١٤٦ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧٦ ، ٢١٣  
ادراك عام ١٢٣ ، ٢٦٥  
أرسطو ٢٢ ، ٤٤ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ١٧٣ ، ١٧٩  
أخلاق ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٣٤٩ ، ٥٠ - أنظر عقل على  
استباقات الادراك الحسي ١٦٦ - ٨  
أغاليط نفسية : الفصل الثالث عشر ، أنظر نفس  
أفلاطون ٢٤٢ ، ٢٦٧  
إقليد ١٠٩ ، ١١٣ - ١١٧  
إمكان ٢١٠ ، ٢١١ - ١٢ ، ٢٣٧  
أنا أفكر ١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ ، ٢٨١  
أنا ترسندتالية ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٧٢ - ٣ ، ٢٨٠  
أنسلم ٢٢٦  
أوتركور ١٧٣  
أينشتين ١١٧ ، ٢٠٩ ، ٢٠٣  
الله ٦٥ - ٦ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ٢٤١ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٢٤ - ٦ أنظر الفصل الخامس عشر

ب

- باسكال ٣٢١  
باومهارتن ١٨ ، ١٩ ، ٢٨ ، ٣٢٦  
بدييات الحدس ١٦٣ - ٦  
بركلي ١٨ ، ٣١ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٣٩

پلانك ۲۰۹

پوب ۲۴

پتی ۲۲

پیرس ۲۱ ، ۲۲۰ ، ۲۲۲ - ۳

پیرنوی (جیمس) ۲۲۱

## ت

تألیف (فی الهندسة) ۱۱۱

تألیف ۱۴۶ - ۱۵۲ ، ۸ - ۲۳۵ ، ۳

تجاهل المطلوب ۲۶۶ ، ۲۱۹

تحلیل ترنسندنتال ۱۲۳ ، ۱۳۲

تحلیل تصورات ۱۲۳ ، ۱۲۲ - ۴ ؛ انظر مقولات

تحلیل مبادئ ۱۲۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ ، ۱۶۰ - ۱

ترنسندنتالی ، انظر المقدمة ، ۲۶۴

تصور تجریدی ۸۷ ، ۹۰

تصور قبل ۹۱ انظر قبل

## ث

ثبات دائم ۱۶۳ ، ۱۷۸ ، ۱۸۲ ، ۲۲۹ - ۲۳۰

ثنائية (النفس والبدن) ۲۷۸ ، ۲۸۱ - ۶

ثورة كوبرنيقية ۵۸ - ۶۰

## ج

چاکوبی ۲۵۰

جاوس ۱۱۴



جبرية أنظر حرية ، حتمية  
جدل ١٢٤ ، ١٣٣ ، ٢٦٥ - ٢٦٧  
جدل (أرسطو) ١٢٥ ، ٢٦٦  
جدل ترلسندتالي ١٢٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٨  
جوهر (تعريف) ١٧٣ - ٤  
جوهر ٩٠ ، ١٥٦ - ٧ ، الفصل السابع ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٨ - ١٩٢ ، ٢١٢ ، ٢١٥  
جوهر (أرسطو) ١٧٩  
جوهر (لوك) ١٨٠  
جوهرية النفس ٢٧١ - ٥  
جيلنسكس ٢٨٣

## ح

حادثة ١٩٤ ، أنظر الفصل الثامن  
حتمية ٢٩٠ ، ٣٠٩  
حدس حسى ٥٦ ، ٧٩ ، ٩٦ - ٧ ، ١٤١ - ٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٧  
حدس بخالص ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٤ ، ١٤٥ - ٦  
حدس (في الرياضة) ٦٩ ، ١١٢  
حدس ذهني ٢٣٥ ، ٢٣٧  
حرية ٢٤١ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ - ٩ ، ٣٢٢ - ٣  
حسن خارجي ٢٢٥ ، ٢٢٧ - ٨  
حسن داخلي ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ - ٨  
حكم (معناه) : ١٣٧ ، أنظر صور الحكم

## خ

خاني (المالم) ٢٩٠ ، ٣١٢

خلود ۲۴۱ ، ۲۷۷ - ۸

خیال ۱۴۶ - ۱۵۰ ، ۱۵۵ ، ۱۶۲ ، ۲۲۶ - ۷

د

دلیل وجودی ۲۰ ، ۲۲ ، ۲۲۱ - ۲۲۲

دلیل کوزمولوجی ۲۲۲ - ۲۵

دلیل لاموتی طبیعی ۲۳۵ - ۲۷

دیکارت ، ۲۸ ، ۲۲ ، ۱۵۱ ، ۱۷۳ ، ۲۲۰ ، ۲۲۶

ر

رفض المشالية الفصل العاشر

رسل ۴۶

رسوم خيالية ۱۶۱ - ۳ ، ۱۶۵ ، ۱۷۲ ، ۱۸۲

رواقيون ۱۳۱ ، أنظر القضية الشرطية

روسو ۲۳ ، ۲۴

رياضيات ۱۰۷ ، ۱۶۵

ريمان ۱۱۵

رينهولد ۲۵۰

ريشباخ ۳۲۱

ز

زدلتس ۲۵

زمن ۲۷ ، ۵۵ ، ۷۷ ، ۹۷ ، ۱۶۲ ، ۱۷۷

زمن (أنحاء) ۱۷۱ - ۲

زمن (جدل) ۲۹۹ ، ۳۰۰ - ۱

زمن (حدس قبل) ۱۴۵ - ۶  
زمن (صورة قبلية) ۱۴۵  
زمن (ليبتز) ۸۰  
زمن (ليوتن) ۷۹ - ۸۰  
زمن (اينشتين) ۳۰۴  
زمن واحد ۱۴۶ ، ۱۴۹  
زينون ۲۶۷

### س

سارتر ۴۶  
سبنوزا ۲۸ ، ۲۸۴  
سقراط ۴۶ ، ۲۶۷  
ساكيري ۱۱۴  
سويدنبرج ۳۵

### ش

شهور بالذات ۲۲۰ ، ۲۲۳ ، ۲۲۸ ، ۲۷۰ أنظر أنا أفكر ، أنا ترسندتتالية  
شولس ۲۵۰

### ص

صدف ۲۲۲ - ۳  
صور منطقية للأحكام ۱۲۷ - ۳۰ ، ۱۶۵

### ض

ضرورة أبستمولوجية ۵۲ ، ۶۷ ، ۱۴۳ ، ۲۰۶  
عليه ۲۰۳ ، ۲۱۴ - ۵  
مادية ۲۱۴

منطقية ٦٧ ، ١١٢ ، ١٢٤ ، ١٤٣ ، ٢١٤ ، ٢٢٣  
(مقولة) ٢١٠ ، ٢١٤ — ٥

ط

طاليس ١٧٢

ع

علم الظواهر ٢٧ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٩٨ ، ١٤١ ، ١٨٢ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ،  
٢٢٤-٥ ، ٢٢٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦-٧  
عالم الاشياء في ذاتها ٤٢-٣ ، ٩٨ ، ١٤١ ، ٢٢٤ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ، ٢٣٤-٥  
عقل خالص ٤٢ ، ٥٥ ، ٧٨ ، ٩٢ ، ٢٥٨ ، ٢٩٢ ، ٢٩٧ ، ٢٤٢  
افكاره ٢٤١ ، ٢٤٨ ، ٢٥٩-٦٥ ، ٢٩٣ ، ٣٠٣  
عقل عملي ٤٣-٤ ، ٢٧٧-٨ ، ٢٤٢  
عقل فعال ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ ، ٩٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٤٧ ، ١٥٠ ،  
١٥٥ ، ١٩٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ ، ٢٥٨ ، ٢٩٢  
علاقات زمنية ومكانية ٨٣ أنظر زمني ومكان  
علم الاقتصاد الرياضي ١٦٨  
علم المقاييس السيكولوجية ١٦٨  
علم النفس العقلي ٢٦٩  
عليه ٦٧ ، ١٩٣ ، ٢١٢ ، ٢١٤-٥ ، ٣٠٩ ، ٣١٢-٩  
(هيوم) ٥٠ ، ١٦٦-٧



## ف

فشته ٢٥١ ، ٢٦٩

فكر واع خالص ١٥٠-٢ ، ١٨٧ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ أنظر شعور بالذات ،  
أنا افكر ، أنا ترنسندتتاليه ، نفس

فن ٢٢١

## ق

قانون ١٦٠

قانون حفظ الكتلة ١٨٢-٤ ، ١٩٠

قبل ٤٢ ، ٥١-٢ ، ١٨٢ ، ١٩٢

تصور ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ أنظر مقولة

قضية ٦٧

قدرة حسية ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٩٢

قضية تحليلية (٦-٤) ، ٦٧ ، ١٨٢ ، ١٨٨

تركيبه قبله ٦٨ ، ١٢٤ ، ١٧٦٠

حمله ٦٢-٤

رياضية ٦٩ ، ٨١ ، ٩٣-٦ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨

شرطية ١٣١ ، ٢٠٢

ضروريه ٢٣٠-١

قضية وجوديه ٦٥-٦ ، ٢٢٢

مويه ٦٦

## ك

كارناب ٢٣١

كوزموس ٢٨٧

كوزمولوجيا الفصل الرابع عشر

كلارك ٢٩ ، ٣٦

كوچتو انظر انا افكر

## ل

لابلاس ١٩ ، ٢٢١

لوباتشفسكى ١١٥

لوك ١٨ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ١٧٣ ، ١٧٩-٨٠ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢

لينتز ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٢٩-٣١ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ١٠٥-١٠٩ ،

١٤١ ، ١٥١ ؛ ٢١٥-٧ ، ٢٣٧ ، ٣٠٨ ، ٣١١

لانهائى ٢٩٢-٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧

## م

مادة ١٨٤-٦

مالبرانش ٢٨٤

متعال على الخبرة ٢٦٤

مثاليه ١٠٢

مثاليه ترنسندنتاليه (نقدية) ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٣٠٢

مقولات ٥٥ ، ١٢٥-٦ ، ١٤٠ ، ١٤١-٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦-٧ ، ١٦١ ،

١٦٤-٦٥ ، ٢١١

مقولات ( استخدام تجريبي ) ٢٣٦

( استخدام ترسندتالي ) ٢٣٦

( خالصة ) ١٦٥ ، ١٨٢ ، ٢٤٩

( ملووة ) ١٦٥ ، ١٨٢ ، ٢٤٩

( الكم ) ١٦٤-٦

( الكيف ) ١٦٦-٨

مصادر الفكر التجريبي . الفصل التاسع

مكان ٢٧ ، ٥٥ ، ٧٧ ، ٩٧

مكان ( في الجدل ) ٢٩٩ ، ٣٠٠-١

مكان ( حدس قبل ) ١٤٥-٦

( صورة قبلية ) ١٤٥

( اينشتين ) ٣٠٤

( واحد ) ١٤٦-١٤٩

ملتن ٢٤

مندلسون ٢١ ، ٢٤

منطق ١٩ ، ١٠٩ ، ١٢٣

( ترسندتالي ) ١٢٣ ، ١٢٢-٥

( صوري ) ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٢٦٥-٦

( الخداع ) ١٢٤ ، ٩٩ ، ٣٠٠-١

مير نادولويچيا ٢٩-٣٠٠ ، ٥٩ ، ٦٧ ، ١٠٥-٦ ، ١٠٨ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨

ميثافيزيقا ٣٣ ، ٢٤ : ٢٨ ، ٤١ ، ٤٤-٦ ، ٦١ ، ٧٠-٧١ . الفصل الاخير

## ن

نفس ١٨

نظرية الاحتمالات ٢٢١

النكواتم ٢٢١

النسبية ١٧٥ ، ١٩٠

نظيرة ٢٣٦

الخبرة ١٧٠-١

نفس ١٨٧ ، ٢٢٢ ، ٢٦٩ ، الفصل الثالث عشر

( في ذاتها ) ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٨٣

( ظاهريّة ) ٢٢٣-٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠-١ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢

( بساطتها ) ٢٧٥-٦

تقدية ( فلسفه ) ٢١ ، ٥٠-١ ، ٧٢-١٠٢٠٣ ، ١٠٧ ، ١٢٥ ، ١٩٥ ، ٢٢٤ ، ٣١١

تقيضه ( تعريف ) ٢٨٨

نقائص العقل الخالص ٢٨٩-٢٩١ ، الفصل الرابع عشر

نيوتن ١٨ ، ١٩ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ١٠٩



هرئس ٣٨

هندسة ٤٤ ، ٧٧ ، ٩٥

( اقليديه ) ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣-٧ ، ١٦٥

( لا اقليديه ) ١٠٩ ، ١١٣-٧



~ ۳۶۱ ~

(کنط) ۹-۱۱۸، ۲-۱۱۱

میجل ۲۱، ۱۳۱، ۱۳۹، ۲۶۷

میدجر ۲۶۹

میزنبرج ۲۵۳

میوم ۱۹، ۲۱، ۲۸، ۲۱-۲، ۲۳، ۲۵، ۴۹-۴۰، ۵۳، ۶۳

و

واقعیة ۲۱۸

(بحریلہ) ۲۱۹، ۱۰۲-۹۹

(مقولة) ۲-۲۱۲، ۲۱۰

رایتہد ۲۲، ۱۳۹، ۲۳۰

وجود ۶۵-۶

(محول) ۳-۲۳۱

وولف ۱۸، ۱۹، ۲۲۶

ی

یقین ۹۳-۴



## ترجمة مصطلحات كمنط الفاسففة

Analogy	نظفة
Anticipations of perception	استباقات الادراك الحسى
Antinomy	نقفضة
Apperception	المكر الواعى
Apriori	قبلى
concept	أصور قبلى
Axioms of intuition	بدهفات الحدس
Category	مقولة
• pure	مقولة خالصة
• schematised	مقولة بمأوءة
• empirical employment of	الاستخدام التجرفى للمقولات
transcendental employment of	الاستخدام الترسندنتالى للمقولات
Coexistence, or	معه - مصاحبة
Simultaneity	
Consciousness	شعور
Construction	تألف (لى الهندسة)
Deduction of categories	لهرفر المقولات
Entities	
• Sensible	الاشفاء المحسوسة
• intelligible	الاشفاء المعقولة
Experience	نخبرة

Feeling	وجدان
ground and Consequent	الاساس وما يترتب عليه
Immanent	متغلغل في الخبرة ( مقولات )
Imperatives	أوامر خلقية
Intuition	حدس
• apriori	حدس قبل
• intellectual	حدس ذهني
• Sensible	حدس حسي أو تجريبي
Manifold	الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة
Modes of time	انحاء ( وجوه ) الزمن
Paralogisms	الاغاليط النفسية
Permanence	الثبات والديمومة
Postulates of empirical thought	مصادرات الفكر التجريبي
Proposition	قضية
• analytic	قضية تحليلية
• synthetic	قضية تركيبية
• synthetic apriori	قضية تركيبية قبلية
• trifling	قضية تكرارية ( لوك )
Pure reason	العقل الخالص
Refutation of idealism	رفض المثالية
Representation	تمثل - فسكرة
Shemata	الرسوم الخيالية
Self	النفس



<b>Self</b>	النفس في ذاتها
<b>real</b>	
• <b>phenomenal</b>	النفس التجريبية ( الظاهرية )
• <b>consciousness</b>	الوعي بالذات
• <b>Knowledge</b>	معرفة الذات
<b>Sense</b>	حس
• <b>inner</b>	حس داخلي
• <b>outer</b>	حس خارجي
<b>Sensibility</b>	القدرة الحسية
<b>Spontaneity</b>	تلقائية - فاعلية
<b>Synthesis</b>	تأليف ( في المعرفة )
• <b>of apprehension in intuition</b>	تأليف الضم في الحدس
• <b>of recognition in a concept</b>	تأليف الإدراج تحت تصور ما
• <b>of reproduction in imagination</b>	تأليف الاستدعاء في الخيال
<b>Thesis</b>	موضوع ( في النقااض )
• <b>anti-</b>	نقيض الموضوع ( في النقااض )
<b>Transcendent</b>	متعالى على الخبرة ( مقولات )
<b>Transcendental Ego</b>	الانا الترنسندنتاليه
<b>Transcendental synthesis of imagination</b>	التأليف الترنسنتالى للخيال
<b>Transcendental Idealism</b>	المثاليه الترنسندنتاليه
<b>Understanding</b>	العقل الفعال



## أهم مراجع البحث

1. Kant, I., Critique of Pure Reason, trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd. imp., 1933, reprinted 1961
2. , Prolegomena to any Future Metaphysics that will be able to present itself as a Science, trans by P. Lucas, Manchester University Press, 1sted, 1953, 3rd. imp. 1962
3. , Metaphysical Foundations of Natural Science, trans. by E. D. Bax, Bohn's Philosophical Library, 1883.
4. Barker, S., Philosophy of Mathematics, Foundations of Philosophy series, Prentice - Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. T., 1964.
5. Bird, G., Kant's Theory of Knowledge, Portledge & Kegan Paul, London, 1st. ed., 1962.
6. Collingwood, B.G., An Essay on Metaphysics, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1940.
7. Ewing, A.C., A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, repr., 1962.
8. Feibleman, T., An Introduction to Peirce's Philosophy interpreted as a System, Harper, N.Y., 1946.
9. Flew, A.,G.,N., (editor) Logic and Language, 2 vols., Blackwell, Oxford, 1st. ed., 1951.
10. Hume, D., A Treatise on Human Nature, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1888, repr. 1955,

11. , *Enquiries Concerning the Human Understanding etc.*, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1902.
12. Kneale, W. & M., *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1962, repr. 1964.
13. Korner, S., *Kant*, Penguin Series, Middlesex, 1st. ed., 1955, repr. 1960.
14. Lindsay, A.D., *Kant*, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1934, repr. 1936.
15. Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Routledge & Kegan Paul, London.
16. Macdonald, M., (editor), *Philosophy and Analysis*, Blackwell, Oxford, 1974.
17. Mitchell, D., *An Introduction to Logic*, Hutchinson, London, 1st. ed., 1962, 2nd., ed., 1964.
18. Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, 2 vols., Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1936, 2nd, ed., 1971.
19. Peirce, C. S., *Collected Papers*, ed. by Harshorne and P. Weiss, 6 vols., Cambridge, Harvard, 1931 — 1956.
20. Russell, B., *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1900, New Ed., 1937, 5th. imp., 1978.
21. Strawson, P.F., *The Bounds of Sense, An Essay On Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, London, 1st. ed., 1966.



٢٢ - دك: زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ،  
القاهرة ، ١٩٦٣ .

٢٣ - دكتور عثمان أمين : رواد المثالية في الفلسفة الغربية ،  
دار المعارف ، ١٩٦٧ .

٢٤ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، ١٩٤٩ .

25. Encyclopaedia Britannica.

26. Lalande, A., Vocabulaire Technique et Critique de La Philosophie, Presses Universitaires de France, Paris, 1947.

27. Ruses, D.D., The Dictionary of Philosophy, Pontledge, London, 1945.

٢٨ - مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والانجليزية والعربية :

دكتور أبو العلا عفيفي ، دكتور زكي نجيب محمود ، دكتور عبد الرحمن بدوي ،  
دكتور محمد ثابت الفندي .



## تصويب أخطاء مطبعية

المصواب	السطر	المفحة
Mundi	٢١	٢٠
(١٧٨٥)، (١٥) : بعد العنوان المذكور لا قبله	٢٠	٢٢
Zedlitz	١	٢٥
مستقله	٤	٤٤
أنظر ص ٣٢	أول هامش	٤٩
جسم لا حجم	١٩	٦٢
لكل مادة صورة	٨	٩٧
كانا	١٢	١٠٥
لأن	٧	١١٢
يمكن مد	١٤	١١٦
أحد المعنيين الآخر	٢	١٢٧
الكم	٤	١٣٠
إذا بدأت تكذب وانتهت بحقيقة	١١	١٣١
لشيء	٢٠	١٥٦
according to a universal	٧ — ٦	١٦٣
pure	٧	١٦٥
منها	١	١٧٠
كانا	٢١	١٧٤
لعلم الميكانيكا	١١	١٨٥
Library	٢ هامش	١٨٩

(تابع) تصويب أخطاء مطبعية

المذخة	السطر	الصواب
١٩١	٢٠	موضوع الادراك الحسى
١٩٤	٣	with
١٩٦	٩	كما قلنا . ما يلى
٢٠٩	١٥	Planck
٢٣٠	١٠	Simultaneity
٢٣٢	٢٣	دائم
٢٥٤	١٢	وجود العالم فى ذاته
٢٥٨	١٥	قدرتنا على الاستدلال
٢٦٤	٦ هامش	الاستخدام





٢٠٠٠

Bibliotheca Alexandrina



0389791

المعارف ١١١٩ كوشش المنبر - الم  
تحت إشراف الدكتور محمد عبد الحليم  
١٩٩٩